

Жизнь после смерти в римском язычестве

Франц Кюмон

AFTER LIFE IN ROMAN PAGANISM

BY
FRANZ CUMONT

The cover image was created by the transcriber and is placed in the public domain.
<https://www.pgdp.net>

The Project Gutenberg eBook of After Life in Roman Paganism.

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинстве других частей света без каких-либо затрат и почти без ограничений. Вы можете копировать ее, дарить или использовать повторно на условиях Лицензии Проекта Гутенберга, прилагаемой к этой книге или онлайн на www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, то перед использованием этой электронной книги вам придется ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь.

Название: Жизнь после смерти в римском язычестве

Автор: Франц Кумон

Дата выхода: 14 января 2021 года [eBook #64297]

Последнее обновление: 18 октября 2024 г.

Язык: Английский

Авторские права: deaurider и Online Distributed Proofreading Team на <https://www.pgdp.net> (Этот файл был создан на основе изображений, щедро предоставленных The Internet Archive)

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА GUTENBERG EBOOK AFTER LIFE IN ROMAN PAGANISM ***

Примечание транскриптора:

Изображение обложки было создано транскриптором и является общественным достоянием.

ЖИЗНЬ ПОСЛЕ СМЕРТИ В РИМСКОМ ЯЗЫЧЕСТВЕ

ЙЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

МИССИС ХЕПСА ЭЛИ СИЛЛИМАН

МЕМОРИАЛЬНЫЕ ЛЕКЦИИ

МЕМОРИАЛЬНЫЕ ЛЕКЦИИ СИЛЛИМАНА

ОПУБЛИКОВАНО ИЗДАТЕЛЬСТВОМ ЙЕЛЬСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

ЭЛЕКТРИЧЕСТВО И МАТЕРИЯ. Джозеф Джон Томсон, доктор наук, доктор права, доктор философии, профессор экспериментальной физики Кавендишского университета, член Тринити-колледжа. (Четвертое издание.)

ИНТЕГРАТИВНОЕ ДЕЙСТВИЕ НЕРВНОЙ СИСТЕМЫ. Чарльз С. Шеррингтон, доктор наук, магистр медицины, почетный доктор права, профессор физиологии Ливерпульского университета. (Шестое издание.)

РАДИОАКТИВНЫЕ ПРЕВРАЩЕНИЯ. Эрнест Резерфорд, доктор наук, доктор философии, профессор физики Макдональд, Университет Макгилла. (Второе издание.)

ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНЫЕ И ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРИЛОЖЕНИЯ ТЕРМОДИНАМИКИ К ХИМИИ. Д-р Вальтер Нернст, профессор и директор Института физической химии Берлинского университета.

ПРОБЛЕМЫ ГЕНЕТИКИ. Уильям Бейтсон, М.А., Ф.Р.С., *директор садоводческого института Джона Иннеса, Мертон Парк, Суррей, Англия. (Второе издание.)*

ЗВЕЗДНЫЕ ДВИЖЕНИЯ. С особым упором на движения, определяемые с помощью спектрографа. Уильям Уоллес Кэмпбелл, Sc.D., LL.D., *директор Ликской обсерватории, Калифорнийский университет. (Второе издание.)*

ТЕОРИИ РАСТВОРОВ. Сванте Аррениус, доктор философии, доктор наук, доктор медицины, *директор физико-химического отделения Нобелевского института, Стокгольм, Швеция. (Третье издание.)*

IRRITABILITY. Физиологический анализ общего действия раздражителей на живые организмы. Макс Верворн, доктор медицины, доктор философии, *профессор Боннского физиологического института. (Второе издание.)*

ПРОБЛЕМЫ АМЕРИКАНСКОЙ ГЕОЛОГИИ. Уильям Норт Райс, Фрэнк Д. Адамс, Артур П. Коулман, Чарльз Д. Уолкотт, Вальдемар Линдгрэн, Фредерик Лесли Рэнсом и Уильям Д. Мэтью. *(Второе издание.)*

ПРОБЛЕМА ВУЛКАНИЗМА. Джозеф Паксон Иддингс, доктор философии, доктор наук *(второе издание).*

ОРГАНИЗМ И ОКРУЖАЮЩАЯ СРЕДА КАК ИЛЛЮСТРАЦИЯ ФИЗИОЛОГИИ ДЫХАНИЯ. Джон Скотт Холдейн, доктор медицины, доктор права, доктор философии, *член Нового колледжа Оксфордского университета. (Второе издание.)*

СТОЛЕТИЕ НАУКИ В АМЕРИКЕ. С особым упором на американский научный журнал 1818-1918 гг. Edward Salisbury Dana, Charles Schuchert, Herbert E. Gregory, Joseph Barrell, George Otis Smith, Richard Swann Lull, Louis V. Pirsson, William E. Ford, R. B. Sosman, Horace L. Wells, Harry W. Foote, Leigh Page, Wesley R. Coe, and George L. Goodale.

ЭВОЛЮЦИЯ СОВРЕМЕННОЙ МЕДИЦИНЫ. Сэр Уильям Ослер, Барт, доктор медицины, Ф.Р.С. *(Второе издание.)*

РЕСПИРАЦИЯ. Дж. С. Халдейн, доктор медицины, доктор права, F.R.S., *член Нового колледжа, Оксфорд, почетный профессор Бирмингемского университета.*

ПОСЛЕ ЖИЗНИ В РИМСКОМ ЯЗЫЧЕСТВЕ. Франц Кумон.

ПОСЛЕ ЖИЗНИ В РИМСКОМ ЯЗЫЧЕСТВЕ

ЛЕКЦИИ, ПРОЧИТАННЫЕ В ЙЕЛЬСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ В ФОНД СИЛЛИМАНА

ФРАНЦ КЮМОН



НОВОЕ ПРИСТАНИЩЕ

ИЗДАТЕЛЬСТВО ЙЕЛЬСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

ЛОНДОН - ХАМФРИ МИЛФОРД - ОКСФОРД УНИВЕРСИТЕТ ПРЕСС

MDCCCCXXII

АВТОРСКОЕ ПРАВО, 1922

ИЗДАТЕЛЬСТВО ЙЕЛЬСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

МОЕМУ ДРУГУ

ДЖОРДЖУ ЛИНКОЛЬНУ ХЕНДРИКСОНУ

1888-1922

ФОНД СИЛЛИМАНА

В 1883 году в память об их любимой и почитаемой матери, миссис Хепсе Эли Силлиман, президенту и стипендиатам Йельского колледжа в городе Нью-Хейвен было оставлено наследство в размере восьмидесяти тысяч долларов, которое должно было находиться в доверительном управлении, как дар от ее детей.

На этом основании Йельский колледж получил просьбу и распоряжение организовать ежегодный курс лекций, призванных проиллюстрировать присутствие и провидение, мудрость и доброту Бога, проявляющиеся в естественном и нравственном мире. Эти лекции должны были называться "Лекции памяти миссис Хепсы Эли Силлиман". Завещатель считал, что любое упорядоченное изложение фактов природы или истории способствует достижению цели этого фонда более эффективно, чем любая попытка подчеркнуть элементы доктрины или вероучения; поэтому он постановил, что лекции по догматическому или полемическому богословию должны быть исключены из сферы действия этого фонда, а предметы должны быть выбраны из области естественных наук и истории, уделяя особое внимание астрономии, химии, геологии и анатомии.

Кроме того, было решено, что каждый годовой курс должен быть положен в основу тома, который станет частью серии, представляющей собой мемориал миссис Силлиман. Мемориальный фонд перешел во владение корпорации Йельского университета в 1901 году, и настоящий том представляет собой шестнадцатую часть серии мемориальных лекций.

ПРЕДИСЛОВИЕ

По приглашению президента Йельского университета и профессора Рассела Х. Читтендена, председателя комитета, ответственного за Фонд Силлимана, лекции, которые здесь представлены широкой публике, были прочитаны в Нью-Хейвене в марте 1921 года. Комитет пожелал, чтобы я выступил с докладом на какую-нибудь тему из истории религии. Поэтому я выбрал в качестве темы вопрос, который занимал мое внимание в течение многих лет, а именно: идеи, существовавшие в римском язычестве относительно участи души после смерти. Этот вопрос не раз рассматривался выдающимися учеными, и, в частности, миссис Артур Стронг в ее недавней работе "Апофеоз и загробная жизнь", отличающейся глубокой интерпретацией, особенно археологических памятников. Но у нас пока нет аналога классического труда Роде "Психея" для более раннего греческого периода, то есть работы, в которой бы излагалась вся эволюция римских верований и спекуляций относительно будущей жизни. Эти лекции не могут претендовать на то, чтобы заполнить этот пробел. Однако их можно рассматривать как эскиз желаемого исследования, в котором, хотя и без детального приведения подтверждающих доказательств, была сделана попытка хотя бы проследить широкие очертания предмета во всем его масштабе.

Лекции печатаются в том виде, в котором они были прочитаны. Необходимость сделать каждую из них понятной для аудитории, которая не всегда была одинаковой, сделала неизбежными некоторые повторы. Добавлены перекрестные ссылки, когда одни и те же темы рассматриваются в разных связях. Однако в книге, предназначенной в первую очередь для широкого читателя, научный аппарат сведен к минимуму и, как правило, указывается только источник цитируемых в тексте отрывков.

Я благодарен мисс Хелен Дуглас Ирвин, которая с мастерством и глубоким пониманием предмета перевела на английский язык французский текст этих лекций. Я также хочу выразить благодарность моим друзьям, профессору Джорджу Линкольну Хендриксону, который взял на себя утомительную задачу прочесть рукопись и гранки этой книги и которому я обязан многими ценными предложениями как по содержанию, так и по форме, и профессору Гранту Шоуэрману, который любезно согласился пересмотреть последние главы перед тем, как они были напечатаны.

Рим, сентябрь 1922 г.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ. Стр. xi.

ИСТОРИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНИЕ. Общий взгляд на предмет, 1-Древние верования: 3-после3-в жизни в гробнице, неземном мире, 4-Философская критика, 5-Академическая и перипатетическая школы, 6-Эпикурейцы, 7-Стоики, 12-Скептицизм в конце Республики, 16-Земное бессмертие, 19-Возрождение пифагоризма, 20-Их учение, 24-Посидоний, 27-Цицерон, 31-Диффузия мистерий, 33-Герметические сочинения и халдейские оракулы, 38-Плутарх, 39-Второй и третий века, 39-Неоплатонизм, 40-Заключение, 43.

I. ПОСЛЕ ЖИЗНИ В ГРОБНИЦЕ. Выживание первобытных верований, 44-После жизни тела, 45-Могила "вечный дом", 48-Пища для мертвых, 50-Жертвоприношения, 51-Погребальная трапеза, 52-Сады, 56-Связь мертвых с живыми, 57-Воздушные души, 59-Благодетельные, 60-Злокозненные, 63-Души непогребенных, 64-Призраки, 67.

II. НЕЗЕМНОЙ МИР. Вера в неземной мир, 70-После жизни продление земной жизни, 72-Греческие доктрины, введенные в Италии, 73-Философская критика, 76-Аид, перенесенный в эту жизнь, 78-Различие "души" и тени, 79-Аид - нижнее полушарие, 79-Аид в воздухе, 81-Скептицизм, 83-Сохранение старой традиции в литературе и искусстве, 84-Древние верования сохранились в народе, 86-Неоплатонисты, 87-Персидский дуализм, 89.

III. НЕБЕСНОЕ БЕССМЕРТИЕ. Широко распространенные верования в то, что души поднимаются к звездам, 91-неизвестно в Древней Греции, 94-пифагоризм, 95-лунное бессмертие, 96-солнечное бессмертие, 100-сочетание обоих, 102-звездное бессмертие, 103-сочетание с другими доктринами: три стадии, 106-прохождение через планетные сферы, 107-души поднимаются выше звезд, 108.

IV. ЗАВОЕВАНИЕ БЕССМЕРТИЯ. Древняя концепция бессмертия, 110 - Бессмертные люди-боги на земле, 111 - Бессмертие немногих, 114 - Мистерии претендуют на "обожествление", 116 - Вождения, 118 - Нисхождения, 119 - Ритуальные банкеты, 120 - Гнозис, 121 - Отождествление с конкретным богом, 122 - Освещение астральными божествами, 123 - Философия также ведет к единению с Богом, 124.

V. БЕЗВРЕМЕННАЯ СМЕРТЬ. Дети, не допущенные на Елисейские поля, 128 - Те, кто умирает насильственной смертью, 129 - Влияние астрологии, 131 - Пифагоризм, 132 - Магия, 134 - Философская реакция, 136 - Дети, прошедшие инициацию, 138 - Их души возносятся на небо, 139 - Различные категории *биотанати*, 141 - Солдаты, убитые в бою, 142 - Самоубийцы, 143 - Казненные преступники, 145 - Сохранение древних верований, 146.

VI. ПУТЕШЕСТВИЕ В ПОТУСТОРОННИЙ МИР. Путешествие в нижний мир, 148 - Пифагорейский у, 150 - Две дороги, 152 - Как мертвые попадают на небо, 153 - пешком, по лестнице, 153 - в лодке, 154 - верхом, 155 - на колеснице, 156 - в виде птицы, 157 - на орле, 158 - солнечное притяжение, 160-Физическая теория, 161-Воздух, населенный демонами, 162-Врата планетарных сфер, 162-Путеводитель душ, 163-Физический характер мертвых, 164-Тень и душа, 167-Различие души и разума, 168-Неоплатоническое "транспортное средство", 169.

VII. АДСКИЕ СТРАДАНИЯ И МЕТЕМПСИХОЗ. Происхождение у Гомера, [170-Орфическая](#) теология, [171-Подобность](#) уголовному праву, [172-Апокрифическое](#) Евангелие от Петра, [173-Ориентальное](#) влияние, [174-Адский огонь](#), [175-Метемпсихоз](#), его анимистическая основа, [177-Оригинальное происхождение](#) в Греции, [177-Души](#) непрерывно проходят через различные виды существ, [179-Реинкарнация](#) как наказание, [180-Палингенез](#) или непрерывная реинкарнация, [182-Переселение](#) от человека к человеку, [183-Очищение](#) души в воздухе, [184-Водой и огнем](#), [185-Чистилище](#) в атмосфере, [186-Очищенный дух](#) остается на небесах, [187](#).

VIII. БЛАЖЕНСТВО БЛАЖЕННЫХ. Покой в гробнице, [190-в неземном мире](#), [193-в небесном свете](#), [193-существование](#) этих идей у христиан, [196-отпевание](#) умерших, [199-отпевание](#) в неземном мире, [201-погребальный банкет](#) и священная трапеза мистерий, [203-банкет](#) на небе, [205-Пребывание](#) в христианстве, [206-Видение бога](#), [207-Астральные культы](#), [208-Общение](#) человека со звездами, [209-Смерть](#) как созерцание астральных богов, [210-Астральный](#) мистицизм, [211-Экстаз](#) неоплатоников, [212-Последнее](#) представление о вечном блаженстве, [213](#).

ИНДЕКС. Р. [215](#).

ИСТОРИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНИЕ

Идея смерти, пожалуй, никогда не была так актуальна для человечества, как в те годы, через которые мы только что прошли. Она была ежедневным спутником миллионов людей, вовлеченных в убийственный конфликт; она преследовала еще большее число тех, кто трепетал за жизнь своих близких и дорогих; она все еще постоянно присутствует в мыслях многих, кто сожалеет о тех, кого они любили. И, несомненно, вера или надежда никогда более не навязывала себя, даже неверующим, что эти бесчисленные толпы, исполненные нравственной силы и великодушной страсти, которые вошли в вечность, не погибли полностью, что пыл, который их одушевлял, не угас, когда их конечности остыли, что дух, который побуждал их к самопожертвованию, не рассеялся вместе с атомами, которые образовали их тела.

Эти чувства были известны и древним, которые придали этому убеждению форму, предложенную их религией. Перикл^[1] в своем погребальном панегирике воинам, павшим при осаде Самоса, заявил, что те, кто умирает за свою страну, становятся подобны бессмертным богам, и что, невидимые, как они, они все еще рассеивают на нас свои блага. Таким образом, представления о бессмертии, бытовавшие в античности, часто одновременно далеки и близки к нашим - *близки* потому, что соответствуют не античным или современным, а человеческим устремлениям, *далеки* потому, что олимпийцы теперь канули в глубокую пропасть, где лежат свергнутые божества. Эти идеи становятся все более похожими на знакомые нам представления, поскольку постепенно их время становится все более поздним, а общепризнанные в конце язычества доктрины аналогичны доктринам, принятым на протяжении Средних веков.

Поэтому я льщу себя тем, что, говоря с вами о верованиях в будущую жизнь, существовавших в римские времена, я выбрал тему, которая не очень далека от нас и не имеет отношения к нашей нынешней мысли или способна заинтересовать только ученых.

Здесь мы можем очертить лишь контуры этой обширной темы. Я сознаю, что всегда неосмотрительно рисковать моральными обобщениями: они всегда где-то ошибаются. Прежде всего, опасно пытаться в нескольких словах определить бесконечное разнообразие индивидуальных верований, ибо ничто не ускользает от исторического наблюдения легче, чем интимные убеждения людей, которые они часто скрывают даже от тех, кто рядом с ними. В периоды скептицизма благочестивые души цепляются за старые убеждения; консервативная толпа остается верной традициям предков. Когда религия вновь обретает свою империю, рационалистические умы сопротивляются заразе веры. Особенно трудно установить, до какого момента идеи, принятые интеллектуальными кругами, смогли проникнуть в глубокие народные массы. Сохранившиеся эпиграфы дают нам слишком скудные и редкие свидетельства на этот счет. Кроме того, в язычестве догма не обязательно исключает противоположную ей догму: обе они иногда сосуществуют в одном сознании как различные возможности, каждая из которых утверждается уважаемой традицией. Поэтому вы сделаете необходимые оговорки к тем моим утверждениям, которые являются слишком абсолютными. Я смогу указать здесь только на великие духовные течения, которые последовательно приносили в Рим новые идеи о Потустороннем мире, и обрисовать эволюцию, которую претерпели доктрины о жребии и обитании душ. Вы не ожидаете от меня точных данных о количестве приверженцев каждой из этих доктрин в различные периоды.

По крайней мере, мы можем выделить основные фазы религиозного движения, которое заставило имперское общество перейти от недоверия к определенным формам веры в бессмертие, формам сначала несколько грубым, но затем более возвышенным, и мы можем видеть, к чему это движение привело. Перемена была кардинальной и изменила для древних всю концепцию жизни. Ось, вокруг которой вращалась мораль, должна была сместиться, когда этика больше не стремилась, как в ранней греческой философии, к осуществлению суверенного блага на этой земле, а искала его после смерти. Отныне деятельность человека была направлена не столько на осязаемые реалии, обеспечение благополучия семьи, города или государства, сколько на достижение исполнения идеальных надежд в сверхъестественном мире. Наше пребывание здесь, внизу, мыслилось как подготовка к другому существованию, как преходящее испытание, которое должно было завершиться бесконечным счастьем или страданием. Таким образом, таблица этических ценностей была перевернута с ног на голову.

"Все наши действия и все наши мысли, - говорит Паскаль, - должны следовать настолько иному курсу, если есть вечные блага, на которые мы можем надеяться, чем если их нет, что невозможно сделать ни одного направленного и обдуманного шага, кроме как регулируя его с учетом этой точки, которая должна быть нашей конечной целью"⁽²⁾.

Сначала мы попытаемся в общих чертах обрисовать историческую трансформацию, которую вера в будущую жизнь претерпела между республиканским периодом и падением язычества. Затем в трех лекциях мы более подробно рассмотрим различные представления об обители мертвых, существовавшие в Римской империи, в трех других изучим условия или средства, позволяющие людям достичь бессмертия, и в двух последних изложим участь душ в Потустороннем мире.

Кинеральные вазы доисторического периода часто выполнены в форме хижин: во всем мире погребальная скульптура следует традиции, согласно которой гробница должна воспроизводить жилище, и до конца античности на Западе, как и на Востоке, она обозначалась как "вечный дом" того, кто в ней покоится.

Таким образом, представление о гробнице, восходящее к самым отдаленным векам и сохраняющееся на протяжении столетий, рассматривает ее как "последнее жилище" тех, кто покинул нас; и это выражение до сих пор не вышло из употребления. Считалось, что умерший человек продолжает жить в отведенном ему узком пространстве жизнью, которая была прощупывающейся, неясной, шаткой, но похожей на ту, которую он вел на земле. Подверженный тем же потребностям, обязанный есть и пить, он ожидал, что те, кто был рядом с ним, утолят его голод и жажду. Посуда, которой он пользовался, вещи, за которыми он ухаживал, часто оставались рядом с ним, чтобы он мог заниматься теми занятиями и наслаждаться теми развлечениями, которые он оставил в этом мире. Если он был доволен, то спокойно оставался в предоставленном ему меблированном доме и не стремился отомстить тем, чье пренебрежение причинило ему страдания. Погребальные обряды изначально были продиктованы скорее страхом, чем любовью. Они были скорее мерами предосторожности против духа умершего, чем благочестивой заботой, проявленной в его интересах.^[3]

Ведь мертвые были могущественны; их действие все еще ощущалось; они не были замурованы в гробнице или заключены под землей. Люди видели, как они вновь появляются во сне, принимая свой прежний облик. Их видели во время теневых бдений; слышали их голоса и отмечали их движения. Воображение представляло их такими, какими они были когда-то; воспоминания о них заполняли память, и считать такие явления пустыми или нереальными казалось невозможным. Умершие существовали, таким образом, как туманные, бесплотные существа, воспринимаемые органами чувств лишь в исключительных случаях. Здесь вера в то, что их останки еще не совсем потеряли чувства, смешивалась со столь же примитивной и универсальной верой в то, что душа - это вздох, выдыхаемый с последним вздохом. Парообразная тень, иногда опасная, но иногда помогающая, бродила по ночам в атмосфере и преследовала те места, которые привык посещать живой человек. За исключением некоторых скептиков, вся древность признавала реальность этих фантомов. Таким образом, вековые верования, поддерживаемые традиционными обрядами, сохранялись, более или менее определенно, в народном сознании даже после того, как были придуманы новые формы будущей жизни. Многие пережитки этих верований сохранились до наших дней.

Первой трансформацией первобытных представлений было мнение о том, что мертвецы, преданные земле, собираются вместе в огромной полости в недрах земли.^[4] Эта вера в подземный мир встречается у большинства народов Средиземноморья: *шеол* евреев мало чем отличается от гомеровского *Аида* и итальянского *Инфери*.

Есть предположение, что замена сжигания на ингумацию способствовала распространению этого нового представления о жизни за пределами могилы: тень не могла оставаться привязанной к горстке пепла, заключенной в тщедушную урну. Тогда она отправлялась к своим братьям, спустившимся в темное жилище, где царили боги подземного царства. Но как призраки могли покидать свои могилы, чтобы беспокоить или помогать людям, так и стаи инфернальных духов поднимались в верхний мир через естественные отверстия в земле или через рвы, вырытые для поддержания связи с ними и примирения их с помощью подношений.

Похоже, римляне представляли себе выживание в инфернальных областях совсем не так, как выживание в смутных однообразных тенях в своих гробницах. Их *Маны* или *Лемуры* не обладали выраженной индивидуальностью или четко выраженными индивидуальными чертами. *Инфери* не были, как в Греции, сценой для разыгрывания трагической драмы; их обитатели не имели первозданной жизни, и в выпавшем им жребии не прослеживалось никакой идеи возмездия. В этом вопросе именно эллины навязали итальянским народам

свои представления об Аиде и привили им те полумифические и полутеологические верования, которые орфизм привнес в их собственную религию. Эллинское влияние ощущалось непосредственно через колонии Великой Греции, косвенно - через этрусков, чья погребальная скульптура показывает нам, что они переняли все знакомые фигуры греческого Аида - Карона, Цербера, фурий, Гермеса Психопомпа и других.^[5]

С момента зарождения латинской литературы и рождения латинского театра мы видим, как писатели с удовольствием воспроизводят эллинские басни о Тартаре и Елисейских полях; а Плавтус^[6] уже может заставить одного из своих персонажей сказать, что он видел "много картин, изображающих муки Ахерона". Эта inferнальная мифология стала неисчерпаемой темой, которая давала материал для поэзии и искусства до конца античности и после нее. В последующих лекциях мы увидим, как религиозные традиции греков подвергались различным трансформациям и интерпретациям.

Но Греция привнесла в Рим не только поэтические верования: начиная со II века она также стала причиной принятия там своей философии, которая, как правило, разрушала как эти верования, так и старую исконную веру в Манов и Орку. Полибий,^[7] положительно отзываясь о религии римлян, хвалит их за то, что они привили людям веру в многочисленные суеверные обычаи и трагические вымыслы. Он считает это прекрасным способом удержать их на службе страхом адского наказания. Отсюда следует, что если историк считал правильным, чтобы народ верил в эти выдумки, то, по его мнению, просвещенные люди, такие как его друзья Сципионы, могли видеть в них не что иное, как хитроумные уловки благоразумной политики. Но скептицизм узкого круга аристократов не мог долго оставаться в его рамках, когда греческие идеи получили более широкое распространение.

Греческая философия рано начала атаковать идеи о будущей жизни. Еще Демокрит, предшественник Эпикура, говорил о "некоторых людях, которые игнорируют распад нашей смертной природы и, осознавая бренность своей жизни, проводят время в волнениях и страхе и выдумывают для себя обманчивые басни о том, когда наступит их конец".^[8] Правда, в четвертом веке идеализм Платона дал если не строгое доказательство бессмертия, то основания для него, достаточные, чтобы обеспечить его принятие теми, кто хотел быть убежденным. Но в александрийскую эпоху, которая стала самым научным периодом греческой мысли, наметилась тенденция к устранению из поля созерцания всех метафизических и мифических представлений о судьбе души. Именно в этот период Академия, школа самого Платона, неверная доктринам своего основателя, возглавлялась людьми, которые, подобно Карнеаду, возвели скептицизм в систему и заявили, что человек не может достичь никакой уверенности. Мы знаем, что когда Карнеад был отправлен в Рим в качестве посла в 156 году до н. э., он произвел большое впечатление, утверждая, что справедливость - это вопрос конвенции, и что в результате он был изгнан сенатом как опасный для государства. Но достаточно прочитать работы Цицерона, чтобы понять, какое неизгладимое влияние оказала его мощная разрушительная диалектика.

Догматизм других сект в это время вряд ли был более благоприятен для традиционных верований в другую жизнь.

Аристотель считал, что сохраняется только человеческий разум, а эмоциональная и питательная душа уничтожается вместе с телом, но он не оставлял никакой личности для этого чистого интеллекта, лишённого всякой чувствительности. Он определенно отрицал, что "блаженные" могут быть счастливы. С него начинается долгий период, в течение

которого греческая философия почти перестала рассуждать о судьбе за пределами могилы. Перипатетической философии было противно беспокоиться о существовании души, которую нельзя ни понять, ни определить с помощью разума. Некоторые из ближайших учеников Аристотеля, такие как Аристоксен и Дикеарх, или Стратон из Лампсака, ученик Теофраста, соглашались с полным отрицанием бессмертия; а позднее, во времена Северов, Александр Афродисийский, великий комментатор "Стагирита", взялся доказать, что вся душа, то есть высшая и низшая, нуждалась в теле, чтобы быть активной, и погибла вместе с ним, и что такова была истинная мысль мастера. Но как бы глубоко перипатетики ни влияли на греческую мысль, прямо и косвенно, практически отвергая будущую жизнь, это была не та философия, которая господствовала в умах к концу Римской республики. Тогда другие школы оказали гораздо более широкое влияние и гораздо сильнее повлияли на эсхатологические воззрения. Этими школами были эпикурейство и стоицизм.

Эпикур вновь воспринял учение Демокрита и учил, что душа, состоящая из атомов, распадается в момент смерти, когда ее больше не удерживает плотская оболочка, и что ее преходящее единство разрушается навсегда. По его словам, жизненное дыхание, вырвавшись наружу, разносится ветрами и растворяется в воздухе, как туман или дым, еще до того, как тело распадается. Это было настолько древнее представление, что Гомер использовал подобное сравнение, а идея о том, что жестокость ветра может действовать на души как разрушительная сила, была знакома афинским детям времен Платона.^[9] Но если душа после смерти таким образом распадается на свои элементарные принципы, то как могут призраки пугать нас в ночные часы или любимые существа посещать нас во сне? Эти симулякры (εἴδωλα) для Эпикура не более чем эманации частиц чрезвычайной прочности, постоянно исходящие из тел и сохраняющие на некоторое время свою форму и облик. Они действуют на наши органы чувств, как цвет и запах, и пробуждают в нас образ исчезнувшего существа.

Таким образом, мы даем обет уничтожения, но этот жребий вовсе не страшен. Смерть, которая считается самым ужасным из зол, на самом деле ничего подобного не представляет, поскольку разрушение нашего организма уничтожает всю его чувствительность. Время, когда мы перестаем существовать, не более мучительно для нас, чем то, когда мы еще не имели своего бытия. Как Платон выводил сохранение души после смерти из ее предполагаемого предыдущего существования, так Эпикур делал противоположный вывод из нашего неведения о прежней жизни; и, по его словам, убеждение в том, что мы погибаем целиком, может обеспечить нам спокойствие духа, избавив нас от страха перед вечными муками.

Нет ни одной доктрины Мастера, на которой его ученики настаивали бы с более благодушной уверенностью. Они хвалят его за то, что он избавил людей от ужасов потустороннего мира; они благодарят его за то, что он научил их не бояться смерти; его философия представляется им освободителем душ. Лукреций в своей третьей книге, достоинства которой с восторгом отмечали философы XVIII века, с некой экзальтацией утверждает, что он изгнал из людских сердец "тот страх перед Ахероном, который мучает человеческую жизнь до самых ее глубин".^[10] Мудрец видит, как все жестокие вымыслы, которыми басня населила царство ужасов, рассеиваются, и, избавившись от тревоги, преследующей обывателя, набрасывающей на вещи скорбную пелену и не оставляющей ни малейшей радости, он обретает блаженное спокойствие, совершенную тишину или "атараксию".

Эта доктрина, которую Лукреций проповедовал с энтузиазмом неопита, обращенного в истинную веру, вызвала глубокую реакцию в Риме. Его адепты в кругу Цицерона были

многочисленны, включая Кассия, убийцу Цезаря. Саллюст доходит до того, что заставляет самого Цезаря заявить при полном сенате, что смерть, отдых от мучений, рассеивает беды, которые терзают человечество, что за ее пределами нет ни радости, ни печали.^[11] Эти теории привлекали, в частности, ученых. В знаменитом отрывке Плиний Натуралист, безапелляционно заявив, что ни душа, ни тело после смерти не испытывают больше ощущений, чем до дня рождения, заканчивает свое выступление яростным апострофом: "Несчастный, что за глупость в том, что ты в смерти обновляешь жизнь! Где найдут покой существа, если души на небесах, если тени в адских областях все еще обладают чувствами? Благодаря этому самодовольному легковерию мы лишаемся смерти, величайшего блага, принадлежащего нашей природе, и страдания нашего последнего часа удваиваются страхом перед тем, что последует за ним. Если жить и вправду сладко, то для кого это может быть так - жить? Насколько легче и увереннее убеждение, которое каждый человек может почерпнуть из собственного опыта, когда он представляет себе свое будущее спокойствие по образцу того, что предшествовало его рождению!"^[12]

Даже Сенека в одной из своих трагедий, раннем произведении, заставляет хор троянских женщин произносить длинное исповедание веры, которое является чистейшим эпикурейством.^[13]

Вторжение в римский мир восточных мистерий и суеверий во втором веке заставило неверующих еще больше возвеличить Эпикура. Сатирик Лукиан, используя почти те же выражения, что и Лукреций, провозглашает поистине священный и божественный характер того, кто один знал добро и истину и передал их своим ученикам, которым дал нравственную свободу.^[14] Верующие повсюду смотрели на него как на ужасного богохульника. Пророк Александр Абонотический предписывал всем, кто хочет получить божественные милости, изгонять камнями "атеистов, эпикурейцев и христиан" и исключать их из своих таинств.^[15] Он приказал по прорицанию сжечь труды того, кого он называл "слепым старцем". Когда в римском мире восторжествовали мистицизм и платонизм, эпикурейство прекратило свое существование. Оно исчезло в середине IV века, но Юлиан Отступник считал целесообразным включить сочинения Эпикура в число книг, запрещенных для жрецов возрожденного им язычества.^[16]

Таким образом, в течение нескольких столетий эта философия завоевала множество последователей. Об этом красноречиво свидетельствуют надписи. Самая примечательная из них - длинный текст, выбитый на стене портика в маленьком городке Эноанда в Ликий. Достойный гражданин по имени Диоген, живший, кажется, при Антонинах, был убежденным приверженцем учения Эпикура; чувствуя приближение своего конца, он пожелал выгравировать его изложение на мраморе в назидание своим соотечественникам и чужестранцам в настоящем и будущем. Он не перестает демонстрировать свое презрение к смерти, над которой, по его словам, он научился насмехаться. "Я не позволяю себе пугаться Тити и Тантали, которых некоторые представляют в Аиде; ужас не охватывает меня при мысли о гниении моего тела... когда звенья, связывающие наш организм, ослаблены, нас больше ничто не трогает".^[17] Это идеи, которые мы находим воспроизведенными повсюду, в различных формах, ибо эпикурейство не только завоевало убежденных приверженцев в самых культурных кругах, но и распространилось в самых низких слоях населения, о чем свидетельствуют эпитафии, выражающие неверие в загробную жизнь. Некоторые не идут дальше краткого исповедания веры: "Мы смертны, мы не бессмертны".^[18] Одна максима повторяется так часто, что иногда выражается только инициалами: "Я не был; я был; я нет; мне все равно".^[19] Так человек возвращается в небытие, откуда он вышел. Отмечается, что эта эпиграфическая формула была выгравирована в первую очередь на гробницах рабов, у

которых было мало причин для привязанности к жизни. Гладиаторы также приняли эту фразу: этих несчастных, которым предстояло доказать свое безразличие к смерти на арене, учили, что она знаменует собой уничтожение чувств и конец их страданий.

Эта же мысль иногда выражается менее жестоко, почти трогательно. Так, один комик, изрекавший множество стихов и протоптавший множество дорог, в своей эпитафии высказывает убеждение, что жизнь - это кредит, как роль в пьесе: "Мой рот больше не издает ни звука; шум аплодисментов больше не достигает меня; я заплатил свой долг природе и ушел. Все это - лишь пыль".^[20] Другой актер, декламировавший на фестивалях стихи Гомера, говорит, что "смеется над иллюзиями и тихо дремлет", возвращаясь к эпикурейскому сравнению смерти с бессознательным сном, от которого нет пробуждения.^[21]

Некоторые более словоохотливые неверующие сочли нужным расширить свои отрицания.^[22] "Нет ни лодки Аида, ни паромщика Харона, ни Эака как привратника, ни пса Цербера. Все мы, кого смерть посылает на землю, становимся костями и прахом, и не более..... Не подносите духов и гирлянд к моей стеле: это всего лишь камень; не жгите огня: траты напрасны. Если у тебя есть дар, отдай его мне, пока я жив. Если ты дашь праху моему пить, то сделаешь грязь, а мертвые не пьют..... Когда ты рассыплешь землю на моих останках, скажи, что я снова стал таким, каким я был, когда меня не было". Эта последняя мысль встречается часто. Так, на одной из римских гробниц мы читаем: "Мы есть, и мы были ничем". Видишь, читатель, как быстро мы, смертные, возвращаемся из небытия в небытие"^[23].

Иногда эти мертвецы принимают шуточный тон, который почти макабричен. Так, вольноотпущенник, веселый до гроба, хвастается удобствами своего нового состояния: "То, что осталось от человека, мои кости, покоится здесь сладко. Я больше не боюсь внезапной голодной смерти; я избавлен от приступов подагры; мое тело больше не заложено за мою ренту; и я пользуюсь бесплатным и вечным гостеприимством."^[24]

Часто более грубый эпикуреизм рекомендует нам извлекать пользу из нашего земного пути, поскольку роковой срок навсегда лишает нас удовольствий, которые являются суверенным благом. "Es bibe lude veni" - "Ешь, пей, играй, приходи сюда" - совет, который повторяется несколько раз.^[25] Нередко встречаются вариации, вдохновленные знаменитой эпитафией, которая была на предполагаемой могиле Сарданапала и возобновлена в наставлении: "Предавайтесь сладострастию, ибо только это удовольствие вы унесете с собой"; или, как это выражено в Послании к Коринфянам: "Давайте есть и пить, ибо завтра мы умрем".^[26] Так мы читаем на камне, найденном около Беневентума: "Что я съел и что выпил, то и принадлежит мне".^[27] Известный дистих гласит: "Баня, вино и любовь разрушают наше тело, но баня, вино и любовь делают жизнь";^[28] а на могиле одного ветерана армии был высечен совет, основанный на его собственном примере: "Пока я жил, я пил охотно; пейте, живущие".^[29] Увещевание наслаждаться жизнью, которую вскоре прервет смерть, - традиционная тема, получившая множество вариантов развития в древней и современной поэзии. Это формула, которая воскрешает мудрость популярного эпикурейства. Несколько серебряных кубков, найденных в Боскореале близ Помпей,^[30] показывают нам философов и поэтов среди скелетов, а надписи призывают их радоваться, пока они живы, поскольку ни один человек не уверен в завтрашнем дне. Эпикур предстает перед нами собственной персоной, его рука тянется к пирогу на столе, а между его ног сидит маленький поросенок, который поднимает свои лапки и рыльце к пирогу, чтобы взять свою долю. Над тортом начертаны греческие слова: ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΗΔΟΝΗ, "Высшая цель - удовольствие". Гораций, советуя нам жить изо дня в день, не отравляя проходящий час надеждами или страхами перед будущим, в шутку говорит о себе как о жирном "боровке из стада Эпикура".^[31] Именно так вульгарные люди

истолковывали наставления того, кто на самом деле проповедовал умеренность и отказ от жизни как средства достижения истинного счастья.

Если эпикурейство выступало в качестве страстного противника религиозных верований, то другая великая система, разделявшая господство над умами в Риме, стоицизм, напротив, стремилась примирить эти верования со своими теориями. Но аллегорические толкования, которые предлагал стоицизм, косвенно приводили почти к тому же результату, что и полное отрицание, поскольку, изменяя смысл древних мифов, он на самом деле разрушал традиции, которые стремился сохранить. В частности, это касается его представлений о будущей жизни.

Следует помнить, что человек для стоиков - это микрокосм, который воспроизводит в своей личности конституцию вселенной. Вся масса мира мыслится ими как одушевленная божественным огнем, первопринципом, вызывающим последовательность природных явлений. Непрерывная цепь причин, упорядоченная этой высшей причиной, обязательно определяет ход событий и непреодолимо управляет существованием великого Всего. Космическая жизнь складывается из бесконечной череды совершенно одинаковых циклов: четыре элемента периодически поглощаются в чистейший из них - Огонь Разума, а затем, после всеобщего возгорания, вновь разъединяются.

Точно так же и наш организм живет, движется и мыслит, потому что его оживляет отделенная частица этого огненного принципа, пронизывающего все. Как этот принцип достигает пределов вселенной, так и наша душа занимает все тело, в котором она обитает. Пантеизм Порха считает материальными и Бога, и разум, который управляет нами, разум, который, по меткому выражению Эпиктета,^[32] "фрагмент Бога". Она определяется как горячее дыхание (πνεῦμα πυρρῶδες, *anima inflammata*); она подобна чистейшей части воздуха, поддерживающей жизнь посредством дыхания, или пылкому эфиру, питающему звезды. Эта индивидуальная душа поддерживает и сохраняет человека, как душа мира, соединяя различные его части, спасает его от распада. Но с обеих сторон это действие лишь временное; души не могут избежать рокового жребия, выпавшего на долю целого, крохотной частью которого они являются. В конце каждого космического периода вселенский пожар (ἑκπύρωσις) заставит их вернуться в божественный дом, откуда все они появились на свет.^[33] Но если новый цикл, давая свое новое начало, будет в точности воспроизводить предшествующий, то "палингенез" однажды даст тем же душам, наделенным теми же качествами, то же существование в тех же телах, сформированных из тех же элементов.

Это максимальный предел бессмертия, который мог допустить материалистический пантеизм стоической философии. Не все врачи были согласны с этим. Различия между школами в вопросе, который кажется нам очень важным, весьма примечательны. Если Клеанф действительно признавал, что все души после своего краткого пребывания на земле живут таким образом в течение тысяч лет и до окончательного *эклироза*, то для Хрисиппа только души мудрецов имели часть в этом ограниченном бессмертии. Чтобы завоевать его, они должны были закалить свою силу, сопротивляясь страстям. Слабые, позволившие победить себя в борьбе этой жизни, падали и в Потустороннем мире.^[34] Максимум, что они получали, - это короткий период загробной жизни. Краткость или отсутствие этого другого существования были наказанием за их слабость.

Таким образом, из условного и уменьшенного бессмертия можно извлечь почти те же моральные последствия и побуждения к добру, что и из общей вечности мук и наград, о

которой говорили другие мыслители. Но стоики не были единодушны в принятии этих доктрин. Мы не совсем ясно представляем себе, насколько они были согласны с тем, что душа, лишенная телесных органов, наделена чувствами и, в частности, сохраняет индивидуальную совесть, связанную с той, которой обладает на земле. Несомненно, что в Риме среди сектантов Зенона проявилась определенно негативная тенденция. Панаэций, друг Сципионов и один из тех писателей, которые больше всего способствовали привлечению римлян к идеям Порха, здесь отмежевался от своих мастеров и полностью отрицал личное выживание.^[35] Впоследствии такая позиция была характерна для многих римских стоиков из тех, кто наиболее чисто представлял традицию школы. Учитель поэта Персия, Корнут, от которого до нас дошло небольшое произведение, заявлял, что душа умирает вместе с телом, немедленно.^[36] Аналогично, в более позднее время, Эпиктет и Марк Аврелий, хотя иногда и допускают возможность выживания, склоняются скорее к тому, что души распадаются и возвращаются в ту элементарную массу, из которой они были сформированы. Даже Сенека, который больше подвержен другим тенденциям и чья колеблющаяся мысль не всегда остается последовательной и проницательной, не убежден в истинности бессмертия. Для него это не более чем красивая надежда.

Как получилось, что стоицизм заколебался в том пункте, от которого, как нам кажется, зависит вся концепция человеческой жизни? Дело в том, что эсхатологические теории в действительности имели в этой системе лишь второстепенное значение, существенная часть которого не была затронута их изменчивостью. Истинный стоицизм помещал реализацию своего идеала в этот мир. Для него целью нашего существования здесь, внизу, была не подготовка к смерти, а завоевание совершенной добродетели, которая освобождала достигшего ее от страстей и тем самым даровала ему независимость и блаженство. Человек сам по себе мог достичь полного блаженства, которое не нарушалось бы ограничениями, наложенными на его продолжительность. Мудрец, блаженное существо, был богом на земле: небо не могло дать ему ничего большего. Поэтому для этих философов ответ на вопрос "Что станет с нами после смерти?" не зависел от моральных соображений, как это обычно бывает с нами. Для них он скорее вытекал из физических теорий.

Если эти теории допускают различные решения проблемы бессмертия, они сходятся в одном - невозможности того, чтобы душа, если она должна прожить дольше нас, спустилась в глубины земли; ведь душа, как мы уже говорили, была задумана как пылкое дыхание, то есть как образованная из двух элементов, воздуха и огня, которые имеют свойство подниматься ввысь. Сама его природа не позволяла ему опускаться: "невозможно представить себе, что он несется вниз".^[37] Таким образом, все вульгарные представления об Аиде противоречили стоической психологии, к чему мы еще вернемся при рассмотрении нижнего мира.^[38] Эти философы действительно говорят об Аиде, но, верные своим привычкам, используя традиционные термины, они придают им новый смысл. "Сошествие в Аид" для них - это просто уход из жизни, переход души в новое окружение. Так, Эпиктет, который использует это выражение (*κάθοδος εἰς τὸν Αἵδου*), ясно говорит в другом отрывке: "Нет ни Аида, ни Ахерона, ни Коцита, ни Пирифлегетона, но все наполнено богами и демонами".^[39] Эти боги и демоны были, однако, не более чем олицетворениями сил природы.^[40]

Истинная стоическая доктрина состоит в том, что души, покидая труп, живут в атмосфере и особенно в ее высшей части, которая касается круга луны.^[41] Но через больший или меньший промежуток времени они, как плоть и кости, разлагаются и растворяются в тех элементах, которые их образовали.

Эта мысль, как и эпикурейский нигилизм, часто встречается в эпитафиях и показывает, как стоические идеи распространялись в народе. Так, на надгробии, найденном в Моэзии, мы

читаем сначала скорбное утверждение, что среди мертвых нет ни любви, ни дружбы и что труп лежит, как камень, погруженный в землю. Затем покойник добавляет:^[42] "Когда-то я состоял из земли, воды и воздушного дыхания (πνεῦμα), но я погиб, и вот я покоюсь, отдав все Всему. Таков жребий каждого человека. И что же? Туда, откуда пришло мое тело, вернулось оно, когда растворилось". Иногда более настойчиво проводится мысль о том, что это космическое дыхание, в котором собрано наше, и есть божество, наполняющее и управляющее миром. Так в этой эпитафии: "Святой дух, который ты носил, вышел из твоего тела. Это тело остается здесь и подобно земле; дух преследует вращающиеся небеса; дух движет всем; дух есть не что иное, как Бог."^[43] В другом месте мы находим следующую краткую формулу, которая суммирует ту же идею: "Прах - мое тело; священный воздух унес мою душу."^[44] Очень характерна надпись, навеянная стихами греческого поэта, на могиле римлянки: "Здесь я лежу мертвая, и я - прах; этот прах - земля. Если земля - богиня, то и я - богиня и не мертва"^[45].

В этих стихах в разных формах выражена одна и та же великая мысль: смерть - это исчезновение в глубинах божественной природы. Мы должны надеяться не на сохранение эфемерной личности. Наша душа, мимолетная энергия, оторванная от Всего, должна снова войти во Все, как и наше тело: и то, и другое поглощено Богом,

"Когда то, что черпало из безбрежной глубины

Возвращается домой".^[46]

Огненное дыхание нашего интеллекта, как и материя и гуматы нашего организма, собирается в неисчерпаемый резервуар, породивший их, как однажды туда же будут собраны земля и небеса. Все должно быть поглощено единым целым, должно потерять себя в едином забвении. Достигнув срока своей судьбы, человек теряет сознание в единой силе, которая формирует и ведет вселенную, подобно тому, как усталые звезды погаснут в ней, когда их дни завершатся. Сопротивление высшему закону тщетно и мучительно; бунт против непреодолимого порядка вещей нечестив. Великая добродетель, которой учит стоицизм, - это покорность фатальности, управляющей миром, радостное принятие неизбежного. Философская литература и эпитафии многократно и в тысяче форм преподносят нам мысль о том, что нельзя бороться со всемогущей необходимостью, что правление этого сурового господина нужно переносить без слез и упреков. Мудрый человек, уничтоживший в себе стремление к любым событиям, наслаждается даже в этом существовании божественным спокойствием посреди несчастий, но те, кого превратности жизни подгоняют или притягивают, кто позволяет иллюзиям соблазнять или огорчать их, наконец, получают избавление от своих бед, когда достигнут спокойной гавани смерти. Эту мысль выражает дистих, который часто повторяется на гробницах, как на греческом, так и на латинском языках. "Я бежал, бежал. Прощайте, Надежда и Фортуна. Мне больше нечего с вами делать. Занимайтесь спортом с другими".^[47]

Стоический детерминизм нашел поддержку в астрологии, которая зародилась в Вавилонии, была перенесена в Египет и распространилась в греко-латинском мире со II века до н. э., распространяя свою механистическую и фаталистическую концепцию Вселенной. Согласно этой псевдонауке, все физические явления, как и характер и поступки людей, абсолютно зависели от вращений небесных тел. Таким образом, все силы природы и сама энергия интеллекта действовали в соответствии с непреложной необходимостью. Поэтому поклонение не имело цели, а молитва - эффекта. Таким образом, сидерическое гадание, выросшее в храмах Востока, закончилось в Греции, среди некоторых ее адептов, отрицанием самой основы религии.^[48] Примечательно, что в дошедших до нас сочинениях почти нет

упоминаний о бессмертии души. Когда они говорят о том, что наступает после смерти, речь идет только о похоронах и посмертной славе. Мы никогда не находим в них обещания несчастным, обремененным несчастьями и недугами, утешения или компенсации в Потустороннем мире. Систематическая астрология греков ограничивает свой горизонт этим миром, хотя следы веры в Аид сохранились в ее словаре и предсказаниях и хотя то же самое астральное гадание вдохновило мистерии на определенные эсхатологические теории, как мы увидим позже.^[49]

Рационалистический и научный период эллинской мысли, начавшийся, как мы уже говорили, с Аристотеля, заполнил эллинистический период и продолжался до века Августа. К концу Римской республики вера в будущую жизнь была сведена к минимуму, и скептицизм или безразличие александрийцев были перенесены в Италию. Хорошо известны насмешливые стихи эпиграммы Каллимаха, человека не только образованного, но и поэта.^[50] "Харидас, что там внизу? Глубокая тьма. А что в путешествиях вверх? Все ложь. А Плутон? Басня. Тогда мы потеряны". Катулл должен был сказать то же самое, но менее легкомысленно, с более глубоким чувством. "Солнца могут заходить и восходить вновь, но мы, когда гаснет наш краткий свет, должны спать вечную ночь".^[51] Религиозная вера в воздаяние в Потустороннем мире была поколеблена, как и все остальные, не только в литературных и философских кругах, но и среди широких слоев населения. Старые сказки о Елисейских полях и Тартаре больше не находили доверия, как покажут нам убедительные свидетельства.^[52] Те, кто стремился сохранить их, могли сделать это только с помощью смелого символа, изменившего их характер. Но сама идея выживания сознания после смерти уже не воспринималась как уверенная. Многие, кто не заходил так далеко, чтобы жестоко отрицать ее, были твердыми агностиками. Когда мы перелистываем страницы толстых томов *Corpus inscriptionum*, нас поражает малое количество эпитафий, выражающих надежду на бессмертие. Это впечатление совершенно противоположно тому, которое возникает, если пройти по нашим собственным кладбищам или изучить коллекции христианских эпитафий древности. На гораздо большем количестве надгробий выживание души не утверждалось и не отрицалось; о ней не упоминалось иначе, чем банальной формулой *Dis Manibus* - настолько лишенной смысла, что даже некоторые христиане использовали ее. Или же авторы погребальных надписей, как и современные писатели, использовали осторожные фразы, которые показывали их душевные колебания: "Если маны все еще воспринимают что-либо..... Если какие-либо чувства сохраняются после смерти.... Есть ли награда для праведников под землей?"^[53] Такие сомневающиеся предложения встречаются чаще всего. Та же нерешительность заставляла людей возвращаться к альтернативе, представленной Платоном в "Апологии"^[54] еще до развития его идей, и повторять, что смерть - это "конец или переход", "*mors aut finis aut transitus*", причем выбор между этими двумя возможностями не делается: вопрос остается открытым. Будущая жизнь обычно рассматривалась как утешительная метафизическая концепция, просто гипотеза, поддерживаемая некоторыми мыслителями, религиозная надежда, но не предмет веры. Запомнилось возвышенное заключение, которым заканчивается панегирик Агриколы. "Если, - говорит Тацит, - существует обитель духов добродетельных людей, если, как учили мудрецы, великие души не угасают вместе с телом, то покойся с миром". Но бок о бок с высказанным предположением историк выражает уверенность, что Агрикола получит еще одну награду за свои заслуги. Все, что современники любили и чем восхищались в его характере, заставит славу о его деяниях жить в памяти людей на протяжении вечности веков.

Здесь мы видим, как недоумение, в котором пребывали люди, думая о психическом выживании, придавало земному бессмертию большую ценность в глазах древних. Для многих из них оно было главным, потому что только в нем можно было быть уверенным. Не упасть в бездну забвения казалось достаточной наградой за добродетель. "Смерти должны бояться те, для кого все исчезает вместе с жизнью, а не те, чья слава не может погибнуть"^[55] Чтобы празднование наших заслуг не прекращалось с окончанием короткого времени нашего пребывания здесь, внизу, но продолжалось до тех пор, пока длится череда будущих поколений - вот то глубокое желание, которое стимулирует добродетель и побуждает к усилиям. Цицерон, отмечая в "Pro Archia" (^[56]) пользу, приносимую любовью к славе, - от которой он и сам был отнюдь не свободен, - проницательно замечает, что даже философы, утверждающие, что она тщетна, стараются поместить свои имена в начале своих книг, показывая тем самым, какую ценность они придают тому, что увещевают других презирать. Еще в большей степени, чем сегодня, надежда на долговременную славу, беспокойство о том, что их товарищи должны быть заняты ими и после их ухода, озабоченность тем, чтобы их жизнь не получила положительной оценки общественного мнения, преследовали многих людей, тайно или открыто доминировали в их мыслях и направляли их действия. Даже те, кто играл лишь скромную роль в мире и был известен лишь узкому кругу, стремились сделать свою память незабываемой, воздвигая себе прочные гробницы вдоль больших дорог. Эпитафии часто начинаются с формулы *Memoriae aeternae*, "Вечной памяти", которую мы унаследовали, хотя идея, которую она воплощает, уже не имеет для большинства из нас никакой, кроме весьма относительной ценности.

В древности это было связано со старой верой в общение чувств и обмен услугами между умершими и их потомками, которые совершали погребальный культ. Когда твердая вера в способность теней чувствовать и действовать перестала существовать, подношения стали совершаться с другой целью: оставшимся в живых хотелось думать, что ушедший не совсем погиб, пока память о нем жива в сердцах тех, кто его лелеял, и в умах тех, кто внимал его восхвалениям. В каком-то смысле он восстал из могилы в том образе, который создали его преемники тех, кто его знал. Сам Эпикур в своем завещании указал, что день его рождения должен отмечаться каждый месяц,^[57] и во времена Римской империи его ученики все еще благочестиво отмечали этот повторяющийся праздник. Таким образом, этот глубинный инстинкт сохранения, побуждающий человека стремиться к выживанию, проявился даже в том, кто больше всех способствовал уничтожению веры в бессмертие.

Люди всегда с трудом смиряются со смертью. Даже когда разум допускает, даже когда он желает уничтожения, подсознательное "я" протестует против этого; наша личность по самой своей сути стремится к сохранению своего "я". Кроме того, чувства выживших восстают против боли бесконечной разлуки, окончательной потери всех привязанностей. В смутные времена, ознаменовавшие конец Римской республики, в момент, когда переменчивая судьба периодически переворачивала все условия существования, усилилось стремление к лучшему будущему, поиск, говоря словами древних, надежной гавани, в которой человек, гонимый жизненными бурями, мог бы найти покой. Так в первом веке до нашей эры зародилось или, скорее, возродилось мистическое движение, претендовавшее на то, чтобы путем прямого общения с Богом дать человеку уверенность, которую не мог дать разум. Главным занятием философов стали те капитальные вопросы о происхождении и конце человека, которыми школы предыдущего периода пренебрегали, считая их неразрешимыми. Прежде всего неопифагорейцы отказались от чистого рационализма и тем самым привели римскую мысль к признанию новых форм бессмертия.

Когда научная школа старого пифагоризма прекратила свое существование в Италии в IV веке, секта увековечила себя в таинственных конвентах, своего рода масонстве, влияние которого в эллинистический период трудно измерить или описать. При Птолемах она вновь обрела новую силу в Александрии. В этой метрополии, в которой смешались все течения Европы и Азии, пифагоризм в это время принял много идей, чуждых учению старого мастера с острова Самос. Это учение, по-видимому, не устанавливало жесткой, логически выстроенной теологии, а точки соприкосновения с верованиями Востока, которые обеспечивали его идеи, способствовали сговорчивому синкретизму. Пифагор, как говорят, имел в учениках Платона, и Платон почитался почти так же, как и его учитель. Мощная структура стоического пантеизма не преминула одержать верх над теоретиками школы. Эта школа с самого своего возникновения была связана с орфическими мистериями и мистериями Диониса и оставалась таковой, но она также была подвержена более отдаленному влиянию вавилонских и египетских религий, и особенно тех халдейских доктрин, с которыми греки познакомились после завоевания Александра.

Этот обширный эклектизм, открытый для всех новинок, не привел к разрыву с прошлым. Теология сумела примириться со всеми, даже самыми грубыми и абсурдными традициями басни, с помощью хитроумной системы моральных аллегорий. "Божественный" Гомер, таким образом, стал мастером благочестия и мудрости, а мифология - сборником назидательных историй. Демонология позволила оправдать все традиционные практики культа, а также магию и гадания: все, что казалось несовместимым с новым представлением о божестве, приписывалось низшим силам. Таким образом, пифагорейцы могли занять позицию не противников или реформаторов, а толкователей религии предков. Они утверждали, что остаются верными мудрости мудрецов, которые на заре цивилизации получили божественное откровение, переданное сначала Пифагору, а затем Платону. Они были настолько уверены в том, что выражают мысли этих мастеров, чей авторитет был законом, что без колебаний подписывали эти почитаемые имена, путем благочестивого подлога, под своими собственными сочинениями. Нигде апокрифическая литература не расцветала так пышно, как в этих кругах.

Когда секта появилась в Риме, она, как обычно, попыталась связать себя со старыми местными традициями, и без особого труда ей это удалось. Национальная гордость завоевателей Греции могла с некоторым самодовольством считать ее итальянской. Пифагор стал учителем царя Нумы, религиозного законодателя города. Энний изложил учение этого философа в своих стихах, и в целом, начиная со времен древней республики и далее, полумифический моралист Великой Греции пользовался в Риме особым вниманием.^[58]

Но первым, кто вдохнул новую жизнь в пифагорейскую школу, умершую в Италии за несколько веков до этого, был, по словам Цицерона, его друг, сенатор Нигидий Фигул, любопытный представитель научной религиозности, характерной для этой секты. Этот римский магистрат, человек необычайной эрудиции, был искушен во всех оккультных науках. Грамматик, естествоиспытатель и теолог, он был также астрологом и магом, а иногда и чудотворцем. Он не ограничивался теорией, а собрал вокруг себя клуб посвященных, о которых мы не можем сказать, что их больше привлекало - научное любопытство, строгая мораль или мистические практики. Ватиний, родственник и друг Цезаря, и, вероятно, спиритуалист Аппий Клавдий Пульхер были самыми видными представителями этого круга новообращенных.

Примечательно, что примерно в то же время, когда историк Кастор Родосский утверждал, что римские обычаи можно истолковать с помощью пифагоризма,^[59] и истории, устанавливающие связь между Римским государством и реформаторами Великой Греции,

множились. В эпоху Августа такой мирской поэт, как Овидий^[60], счел допустимым ввести в свои "Метаморфозы", где не следовало искать отступлений подобного рода, длинную речь Пифагора, объясняющую вегетарианство и переселение. Чуть позже Антоний Диоген, романтик, нашел в той же философии вдохновение для своих фантастических картин о судьбе душ.^[61] Все это показывает, насколько сильной соблазнительной оказалась новая секта, как только она возродилась в Риме.

Но у нее не было недостатка во врагах. Общественная недоброжелательность не пощадила этих таинственных теософов, встречавшихся в подземных склепах. Их обвиняли в том, что они пренебрегают национальным культом, обеспечивавшим величие города, чтобы предаваться осуждаемым практикам или даже совершать отвратительные преступления. Более серьезным было то, что их тайные собрания также вызывали подозрение властей, а их участники преследовались как лица, занимающиеся магией, что каралось по закону. Маленькая пифагорейская церковь, похоже, не смогла долго продержаться в столице. Во времена Сенеки она была мертва.^[62]

Но пифагоризм продолжал находить адептов в империи и вскоре вернулся в Рим. При Домициане Аполлоний Тианский заставил Восток шуметь своими проповедями и чудесами, и, хотя этот император бросил его в тюрьму, он пользовался благосклонностью его преемников. При Антонинах лжепророк Александр Абонотический, разоблаченный Лукианом, выдавал себя за новое воплощение самосского мудреца, мудрость которого он претендовал раскрыть в своих мистериях. Литературная традиция секты сохранялась до III века, когда она была поглощена неоплатонизмом. В период синкретизма оригинальность этой философии заключалась не столько в ее доктрине, сколько в ее соблюдении, и когда ее конвенты были распущены, она легко влилась в школу, которая исповедовала ее продолжение. За свою долгую жизнь пифагоризм действительно оказал сильное влияние не только на систему Платона и Плотина, но и на восточные культы, распространившиеся под властью империи. Он дал первый тип мистерий, в которых знание (γνῶσις) является одновременно условием и целью освящения.^[63] Возможно, он даже проник в Галлию в ранние времена, через Марсель, и был известен друидам.

Конечно, было бы ошибкой рассматривать пифагоризм как чистую философию, подобно эпикурейству и стоицизму. Его сектанты образовывали скорее церковь, чем школу, религиозный орден, а не академию наук. Из недавней находки в Риме, если моя интерпретация памятника верна,^[64] мы узнали, что пифагорейцы собирались в подземных базиликах, построенных по образцу пещеры Платона, в которой, по словам великого идеалиста, прикованные люди видят лишь тени высших реальностей.^[65] Перед строительством этой базилики было совершено жертвоприношение фундамента - собаки и молодой свиньи. Ее лепной декор почти полностью заимствован из греческой мифологии или церемоний мистерий. В ней совершались тайные обряды и разнообразные очищения, пелись гимны под аккомпанемент священной музыки, а с кафедры в апсиде врачи давали верующим эзотерические наставления. Они учили их символам, в которых в загадочной форме передавались истины веры и предписания поведения, ранее открытые Пифагором и другими мудрецами. Эти далекие ученики истолковывали все мифы прошлого, и особенно гомеровские поэмы, психологическими или эсхатологическими аллегориями. Они изложили в виде определенных заповедей правила строгого соблюдения, которые включали в себя все действия повседневной жизни. На рассвете, после жертвоприношения восходящему солнцу, благочестивый человек должен решить, как будет проходить его день. Каждый вечер он должен был провести трехкратное испытание совести и, если он был виновен в каком-либо грехе - упущении или совершении, - совершить акт раскаяния. Он должен был

придерживаться чисто вегетарианской диеты и практиковать множество воздержаний, повторять молитвы и долго размышлять. Эта строгая и косная система морали должна была обеспечить счастье и мудрость на земле и спасение в Потустороннем мире.

Все неопифагорейцы сходятся в том, что душа человека связана с Богом и потому бессмертна. Многие, как и стоики, рассматривают ее как частицу эфира, излияние горячей и светящейся жидкости, которая заполняет небесные пространства и сияет в божественных звездах. Другие, более близкие к Платону, считают его нематериальным и определяют как число в движении. Всегда порождение рассматривается как падение и опасность для души. Заключенная в тело, как в гробницу, она рискует испортиться и даже погибнуть. Земное существование - это тяжелое плавание по бурным водам материи, которые вечно катятся и бурлят. Поэтому фундаментальный пессимизм смотрел на жизнь под землей как на испытание и наказание; радикальный дуализм ставил тело в оппозицию к обитающей в нем божественной сущности. Мудрец постоянно заботился о том, чтобы уберечь свою душу от загрязнения при контакте с плотью. Он воздерживался от мяса и других продуктов, которые могли бы развратить ее; ряд табу защищал ее от любой заразы. Ритуальные очищения восстанавливали ее чистоту (ἁγνεία), которая постоянно находилась под угрозой. Неустанное упражнение в добродетели, скрупулезная практика благочестия сохраняли его первоначальную природу. Музыка, заставлявшая его вибрировать в гармонии со Вселенной, и наука, возносившая его к божественным вещам, готовили его вознесение на небо. Медитация была безмолвной молитвой, благодаря которой разум общался с высшими силами. Охваченное любовью к вечным красотам, оно в своих переносах даже в этой жизни возносилось к Богу, отождествляло себя с Ним и таким образом делало себя достойным блаженного бессмертия.^[66]

Когда наступала смерть, определенная судьбой, душа выходила из тела, в котором была пленена, но сохраняла телесную форму и облик, и этот симулякр (εἶδωλον) являлся людям во сне и после вызываний. По мнению одних пифагорейцев, эта тонкая форма была отлична от души (ψυχή), которая сразу же возносилась в высшие сферы. Другие считали, что, подобно легкому одеянию, она окутывает душу, которая некоторое время вынуждена пребывать здесь, внизу.^[67] После того как эта тень оставалась рядом с телом или где-то вблизи могилы определенное количество дней, она поднималась в атмосферу, в которой боролись ветры, вода и огонь, и очищалась стихиями. Эта зона, самый нижний круг мира, была тем, что басня называла адом (*Inferi*), и именно об этом переходе из одного круга в другой говорили поэты, рассказывая о Стиксе и лодке Харона.^[68] Когда душа очищалась, ее, подхваченную ветрами, несли в сферу Луны. Здесь пролежала граница жизни и смерти, предел, отделявший обиталище бессмертных, где царили гармония и чистота, от развращенной и беспокойной империи поколений. Так ночное светило стало первой обителью Блаженных, и там находились Елисейские поля поэтов, царство Прозерпины, где покоятся тени. А острова Фортуната, о которых пели древние, были не чем иным, как солнцем и луной, небесными землями, омываемыми водами эфира.^[69]

Тень оставалась в луне или растворялась в ней, а чистый разум поднимался к солнцу, откуда выходил, или даже достигал вершины небес, где царствовал Всевышний. К этим олимпийским вершинам избранных вел услужливый провожатый, называемый в мифологии Гермесом - проводником душ, или *психопомпом*. Там они вновь обретали свою истинную страну, и как рождение было для них смертью, так и смерть становилась их возрождением. Они наслаждались созерцанием светлых богов. Они были упоены восхитительной мелодией гармонии сфер, той божественной мелодией, для которой земная музыка - лишь слабое эхо.^[70]

Некоторые души были удержаны на берегах Стикса и не могли его пересечь: иными словами, они были вынуждены оставаться на земле. Умершие, не получившие религиозного погребения, должны были пролежать рядом со своими заброшенными телами сто лет - обычный срок человеческой жизни, - прежде чем их допускали к месту очищения, где они должны были пробыть в десять раз больше.^[71] Точно так же те, кто умер молодым или чьи дни оборвались из-за насилия, не попадали в чистилище раньше положенного срока.^[72] Но особенно души преступников и нечестивцев были обречены на скитания, беспокойные и мучительные, по нижнему воздуху, который они наполняли своим множеством. Именно эти демонические духи возвращались в виде мрачных призраков, чтобы пугать живых, вызывались волшебниками и предсказывали будущее в оракулах. Демонология объясняла все отклонения в магии и гаданиях. После долгих лет мучений и терзаний эти духи поднимались в воздушное чистилище, но не могли достичь луны, которая отталкивала их; они обрекались на перевоплощение в новых телах - человеческих или звериных - и вновь предавались ярости страстей. Эти страсти - эринии, о которых поэты пели, что в Тартаре они сжигали преступников факелами и бичевали их плетью. Ибо подземного ада не существовало: Аид находился в воздухе или на нашей земле, а адские муки, описанные мифологией, были различными пытками, которым подвергались души, осужденные на переселение.^[73]

Эта религиозная философия, которая с помощью символики, преображающей смысл традиционных верований, примиряла их с человеческим разумом, как никакая другая способствовала возрождению веры в бессмертие. Многие просвещенные люди, такие как Цицерон и Катон, читая Платона, искали утешения в несчастьях этого мира и надежды на будущее, но платоновские доказательства бессмертия могли убедить только тех, кто уже был убежден.^[74] Пифагоризм, с другой стороны, предлагал беспокойным душам уверенность, основанную на откровении, данном древним мудрецам, и удовлетворял одновременно римскую любовь к порядку и порядку и человеческую любовь к чудесному и таинственному. Свидетельства влияния этой философии до сих пор заметны, хотя часто и не осознаются, в композициях, украшающих многие надгробные памятники, и в формулировках некоторых эпитафий. Особенно любопытно надгробие, найденное в Филадельфии в Лидии.^[75] На нем изображен символ Y, то есть расходящиеся дороги, между которыми человек должен выбирать, когда оставляет детство позади. С одной стороны, земные труды ведут добродетельного человека к вечному покою; с другой стороны, мягкость и разврат приводят порочного человека к пропасти, в которую он падает. Метрическая эпитафия, найденная в Пизауруме (Пезаро), завуалированно намекает на идеи школы. Она посвящена ребенку, который, несмотря на свою молодость, усвоил догмы Пифагора, читал "благочестивые стихи Гомера", а также философов и изучал в Евклиде священную науку чисел. Его душа, гласит надпись^[76], "идет вперед сквозь мрачные звезды глубокого Тартара к водам Ахерона" - предложение, которое можно понять только в том случае, если предположить, что Тартар и Ахерон имели для автора переносное значение и находились в глубинах не земли, а неба.

Вера в небесное бессмертие, распространявшаяся полуфилософской, полурелигиозной сектой пифагорейцев, должна была найти мощного интерпретатора в лице мыслителя, оказавшего преобладающее влияние на своих современников и последующее поколение, - Посидония. Мы мало знаем о его жизни. Он родился в Апамее в Сирии около 135 года, рано покинул свою родину, о которой, похоже, был невысокого мнения, и, будучи молодым студентом в Афинах, посещал лекции старшего стоика Панаэтия. Всеобщее любопытство, которое должно было сделать его ученым с энциклопедическими знаниями, вскоре

побудило его совершать длительные путешествия, в которых он даже достиг берегов Атлантики и изучал океанские приливы и отливы. По возвращении он открыл школу в вольном городе Родос и там причислил Цицерона к своим слушателям. Когда он умер в возрасте восьмидесяти четырех лет, его авторитет как в римском мире, так и среди греков был огромен. Своим интеллектуальным превосходством он был обязан не только удивительному разнообразию знаний, которые он демонстрировал как философ, астроном, историк, географ и естествоиспытатель, но и своему богатому, гармоничному и богато окрашенному стилю.

Богослов, а не логик, ученый, а не критик, он не создал оригинальной метафизической системы, сравнимой с теми, что были у великих основателей школ. Но Посидоний был самым ярким представителем того синкретизма, который, как мы видели, проявился у пифагорейцев до него и который царил в мире после него, потому что люди устали от бесплодных дискуссий противоположных мыслителей. Своим авторитетом и красноречием он поддержал эклектизм, примиривший принципы древнегреческих школ. Более того, его сирийское происхождение позволило ему объединить эти доктрины с религиозными идеями Востока, которые вместе с астрологией дали эллинам новую концепцию человека и богов.^[77]

Именно здесь Посидоний важен с точки зрения нашей темы: его тенденции представляют собой прямую реакцию против скептицизма его учителя Панаэтия, который отрицал как выживание души^[78], так и возможность прорицания. Посидоний ввел в стоицизм важные идеи, почерпнутые одновременно из пифагоризма и восточных культов, и стремился прочно утвердить их, связав с системой мира, которую его огромный ум стремился понять во всех ее аспектах. Его вера в бессмертие строго связана с его космографией и получает поддержку от его физики.

Именно эта система мира, благодаря авторитету Птолемея, сохранилась в целом до времен Коперника. Мы дадим здесь общий обзор ее основных черт, поскольку эсхатологические доктрины должны были оставаться связанными с ней на протяжении веков. Земной шар считался подвешенным, неподвижным, в центре Вселенной, окруженным атмосферой, состоящей из трех других элементов и достигающей Луны. Та часть атмосферы, которая находилась вблизи Земли, была сгущена и затемнена тяжелыми парами, поднимающимися от почвы и воды. Выше двигался более чистый и легкий воздух, который, по мере приближения к небу, согревался контакте с высшими огнями. Еще выше располагались концентрические сферы семи планет, окутанные эфиром, тонкой и пылкой жидкостью - сначала Луна, которая все еще принимала и отдавала выдохи Земли,^[79] затем Меркурий и Венера, два спутника Солнца в его ежедневном движении. Четвертое место, то есть среднюю точку наложенных небес, занимало дневное светило, - здесь Посидоний оставляет Платона и следует за халдеями, - горящее сердце мира, разумный свет, который является источником нашего разума.^[80] Над солнцем двигались три высшие планеты - Марс, Юпитер и Сатурн. А эти семь блуждающих звезд были окружены сферой неподвижных звезд, которые были оживлены постоянным и равномерным движением. Эта сфера обозначала границу мира: за ее пределами была только пустота или эфир.

Вселенная, как ее представляла эта философия, имела, таким образом, четко очерченные границы: когда люди поднимали глаза к созвездиям небосвода, им казалось, что они видят его конец. Глубины неба не были тогда бездонными; тот, кто погружал в них свой взгляд, не испытывал головокружения от бездн и не приходил в недоумение от немыслимых величин и не испытывал искушения воскликнуть вместе с Паскалем:^[81] "Вечное молчание этих безбрежных пространств ужасает меня". Вселенная также не была тогда множеством

небесных тел, движущихся к неизвестной цели и вечно преобразующихся, преходящими проявлениями энергии, развивающейся для неизведанных целей. Сформировавшееся представление о мире было статичным, а не динамичным. Это была машина, колеса которой вращались по неизменным законам, организм, все части которого были объединены взаимной симпатией, поскольку они действовали и реагировали друг на друга.

Этот организм был живым, пронизанным той же сущностью, что и душа, поддерживающая нашу жизнь и мышление. Эта душа представляла собой магматическое дыхание, из которого вполне материально проистекало моральное разложение. Когда она отдавалась желаниям чувств, телесным страстям, ее вещество сгущалось и мутилось, и грязь этого загрязнения прилипала к ней, как корка. Когда душа покидала тело в момент смерти, она становилась духом, подобным множеству демонов, населяющих атмосферу. Но ее участь зависела от ее состояния. Если она была обременена материей, ее вес обрекал ее парить в самом плотном воздухе, влажном заряженном газе, который сразу окружал землю, и сам ее состав заставлял ее затем перевоплощаться в новые тела.^[82] Но если она оставалась свободной от всех сплавов, ее легкость заставляла ее сразу проходить через этот более тяжелый слой воздуха и уносила ее в высшие пространства. Оно остановилось в этом восхождении, когда внутри эфира, который был вокруг луны, оказалось в окружении, подобном его собственной субстанции. Некоторые избранные существа, божественные духи мудрецов, сохраняли такую чистоту, что поднимались сквозь эфир до самых высоких астральных сфер. В этой системе учение о бессмертии тесно связано с космографией.

Если Посидоний в значительной степени заимствовал эти идеи из платонизирующего пифагоризма своего периода, то в главном он отказался от этой философии. Как стоик он не признавал трансцендентность Бога. Для него Бог был имманентен вселенной; местом руководящей причины мира (ἡγεμονικόν) была сфера неподвижных звезд, которая охватывала все другие сферы и определяла их вращения. Там же, на вершине мира, но не за его пределами, собирались духи блаженных; с этих высоких вершин они с удовольствием наблюдали за земными событиями; и когда благочестивая душа пыталась подняться к ним, эти герои-помощники, подобно нашим святым, могли оказать помощь и защиту.

Эта философия черпала силу убеждения не только в логической последовательности, которая удовлетворяла разум, но и в сильном обращении к чувствам. Посидоний влил широкий поток мистических идей, несомненно, почерпнутых из верований, развитых в астральных религиях Востока, в засушливое русло стоицизма, ставшего схоластикой. Для него разум не был заключен в теле, даже когда он пребывал здесь, внизу; он вырвался из него, чтобы с удивительной быстротой пронестись от морских глубин до краев земли и вершины небес; он летел сквозь всю природу, познавая физические законы и все больше восхищаясь божественным порядком. Прежде всего он никогда не уставал от вида сияющих созвездий и их гармоничного движения. Отдаваясь созерцанию их, он с волнением ощущал свое родство с небесными огнями; он вступал в общение с высшими богами. В восторженных выражениях, которые повторяли его подражатели, Посидоний описывал экстаз, охвативший того, кто покинул землю, кто почувствовал себя перенесенным в середину священного хора звезд и следил за их ритмическими эволюциями. В этих переносах душа не только к бесконечной силе, но и получала с небес откровение о природе и причине небесных движений. Таким образом, еще в этой жизни она предвкушала блаженство, которое будет принадлежать ей после смерти, когда разум, избавленный от слабых органов чувств, непосредственно воспримет все великолепие божественного мира и полностью познает его тайны.^[83]

Это богословие приписывало человеку такую силу, которая могла бы удовлетворить его самые гордые чувства. Она не рассматривала его как крошечную зверушку, появившуюся на маленькой планете, затерянной в безбрежности, и не , когда он внимательно вглядывался в небеса, подавляла его чувством собственной ничтожности по сравнению с телами, величие которых превосходило пределы его воображения. Она сделала человека царем творения, поместила его в центр все еще ограниченного мира, пропорции которого не были столь огромны, чтобы он не мог путешествовать по всем своим владениям. Если он мог оторваться от господства своего тела, то становился способным общаться с видимыми богами, которые были почти в пределах его досягаемости и на которых он мог надеяться равняться после своего перехода сюда. Он осознавал себя связанным с ними тождеством природы, которое одно только и объясняло, как он их понимает.

"Quis caelum possit, nisi caeli munere, nosse

Et reperire deum, nisi qui pars ipse Dei est?"^[84]

"Кто может познать небо, кроме как по небесной благодати, или найти Бога, если он сам не является частью Бога?" - слова римского поэта, повторяющего учение Посидония.

Легко понять, что подобные идеи были с готовностью приняты в те времена, когда человеческие умы, уставшие от безрезультатных споров, отчаялись когда-либо достичь истины собственными силами. Астральный мистицизм, красноречиво проповедуемый Посидонием, оказал влияние на весь поздний стоицизм. В частности, Сенека, в многочисленных отрывках, где он говорит о несчастье и низости жизни в теле и прославляет блаженство чистых душ, живущих среди звезд, несет на себе отпечаток философа из Апамеи. И этот философ также оказывал далеко идущее действие за пределами узкого круга школы. Эрудиция антиквара Варро, поэмы Вергилия и Манилия, библейская экзегеза иудея Филона - все они черпали у него вдохновение. Но автор, в котором мы можем лучше всего разглядеть его влияние, - это его ученик Цицерон, обилие трудов которого позволяет нам проследить эволюцию его мысли, характерную для всего общества его времени.

Не вызывает сомнений, что большую часть своей жизни Цицерон был агностиком. Его ум нашел удовлетворение в скептицизме Новой Академии, или, скорее, он принял по отношению к будущей жизни принятое отношение мира, в котором он жил, где проблема происхождения и судьбы души считалась не только неразрешимой, но и пустой, недостойной занимать умы людей , которые должны посвятить свои силы служению государству. Вопрос о культе, который следует воздавать манам, был раз и навсегда решен древним понтификальным правом. Старый Рим с недоверием относился к рассуждениям о потустороннем, поскольку они опасно отвлекали мысль от реальной действительности. Но Цицерон, изучая труды своего учителя Посидония и общаясь с сенатором Нигидием Фигулом, ярким адептом пифагоризма,^[85] соприкоснулся с потоком мистических идей, который начал проникать на Запад. Постепенно, по мере того как он становился старше и жизнь приносила ему разочарования, его мысль все больше привлекали религиозные идеи.^[86] В 54 году, оставив политическую жизнь, он написал "Республику", подражание труду Платона на ту же тему. Как Платон в конце своего труда ввел миф об армянине Эре, так и его римский подражатель завершает его загадочной картиной "Сон Сципиона", где разрушитель Карфагена получает откровения завоевателя Замы. Герой с высоты небесных сфер излагает то учение об астральном бессмертии, которое было свойственно пифагорейцам и Посидонию. Пока оно дается лишь как сон, видение, истинность которого

ничем не гарантирована. Но в 45 году до н. э. Цицерон понес жестокую утрату - умерла его единственная дочь Туллия. Горе убедило его в том, что это любимое существо все еще живет среди богов. Даже обвиняя себя в неразумной слабости, он приказал воздвигнуть для этой молодой женщины не гробницу, а часовню (*fanum*), освятив ее апофеоз. Письма, которые он писал в это время Аттику с берегов Помптинских болот, в уединении Астуры, свидетельствуют о его самых сокровенных чувствах. Он дал волю своей печали, написав *Consolatio*, и в сохранившихся фрагментах мы видим, что на него произвели странное впечатление пифагорейские доктрины: он говорит о душе, освобожденной от всякой материи, как о небесной и божественной, а потому вечной, о жизни души здесь, внизу, как о наказании, наложенном на нее за то, что она рождена для искупления прежних преступлений (*scelerum luendorum causa*).

Чувствительный дух Цицерона, обеспокоенный сложной проблемой нашей судьбы, обратился не к старым дискредитированным верованиям, а к новым концепциям, которые мистическая философия принесла с Востока. Гортензий и "Тускуланцы", написанные в этот период его жизни, показывают нам империю, которую неостоицизм его учителя и неопифагоризм его коллеги-сенатора тогда осуществляли над его умом, опечаленным и разочарованным, и показывают нам также, как он искал утешения для личных и общественных бед, которые переполняли его, в светлом учении о блаженном выживании.

Эта духовная эволюция - образ великих перемен, которые должны были произойти в римском мире.

Стоическая философия, хотя ее максимы и были популяризированы образованием и литературой, была почти так же неспособна оказать широкое влияние на глубокие народные массы, как и эзотерическая теософия, раскрытая в аристократических конвентах пифагорейцев. Городской "плебс", в котором рабство и торговля привнесли сильную примесь восточной крови, и крестьяне сельских районов, где пробелы, вызванные обезлюдением, заполнялись иностранной рабочей силой, в конце республиканского периода начали слышать проповедь новых догм, которые завоевывали все большее число верующих. Древние национальные культы Греции и Рима были нацелены прежде всего на обеспечение гражданского порядка и земного благополучия и не обращали особого внимания на духовное совершенствование отдельных людей и их вечное будущее. Но теперь экзотические культы претендовали на то, чтобы открыть своим адептам тайну бессмертия.^[87] Восточные мистерии, распространившиеся на Западе, объединяло обещание обеспечить святость в этой жизни и блаженство в следующей, при этом они передавали своим посвященным знание определенных обрядов и требовали соблюдения определенных предписаний. Вместо зыбких и спорных представлений философов о судьбе в потустороннем мире эти религии давали уверенность, основанную на божественном откровении и вере бесчисленных поколений, привязанных к ним. Истина, которую мистицизм мыслителей искал в непосредственном общении с небесами, здесь подтверждалась почтенной традицией и ежедневными проявлениями богов, которым поклонялись. Вера в жизнь за гробом, которая в древнем язычестве была такой смутной и меланхоличной, превратилась в уверенную надежду на определенное блаженство. Участие в оккультных церемониях секты было безошибочным средством обретения спасения. Общество, уставшее от сомнений, с готовностью приняло эти обещания, и старые верования Востока в сочетании с эклектичной философией дали Римской империи новую эсхатологию.

Спасение, обеспечиваемое мистериями, представлялось как отождествление с почитаемым в них богом. В силу этого союза посвящаемый, подобно богу, возрождался к новой жизни после своей гибели или, подобно ему, избавлялся от рокового закона смерти, тяготеющего над человечеством. Его "обожествляли" или "увековечивали", после того как он в качестве актера принимал участие в литургической драме, воспроизводящей миф о боге, чей жребий был таким образом сопоставлен с его собственным. Очищение, освящение и отлучение, участие в священном пире, откровения, явления и экстазы - сложная череда церемоний и наставлений помогала совершить эту метаморфозу с верующим, которого высшая сила поглощала или пронизывала своей энергией. Мы еще вернемся к этой сакраментальной операции, которая делала благочестивые души равными божеству.^[88]

Есть еще один момент, на котором в ходе этого исторического вступления мы должны остановиться немного дольше, а именно: эволюция, которую претерпела концепция Запредельного, преподаваемая в различных мистериях, и доля философии в этой трансформации. Ведь если в различных сектах литургия обычно сохранялась со скрупулезной верностью, то ее теологическая интерпретация с течением времени значительно менялась. В язычестве большая доктринальная свобода всегда сочеталась с уважением к обрядам.

Некоторые мистерии часто давали в самом начале довольно грубое представление о будущей жизни, а удовольствия, которыми можно было в ней наслаждаться, были весьма материальны. Древнегреческая концепция, восходящая к орфизму, как мы видели, представляла собой подземное царство, разделенное на две контрастные части - Тартар, где нечестивые, погруженные в темную трясину или подвергнутые другим мучениям, терпят наказание за свои проступки, с одной стороны; с другой - Елисейские поля, эти цветущие, светлые луга, украшенные песнями и танцами, на которых блаженные занимаются своими любимыми занятиями, независимо от того, позволено ли им обитать там вечно или они ожидают там часа, назначенного для их возрождения на земле".^[89] Эта эсхатология, ставшая общим достоянием эллинов, несомненно, была характерна для мистерий Греции и, в частности, для Элевсинских мистерий. Но эти мистерии никогда не были более чем местными религиями: какими бы многочисленными ни были посвященные, привлеченные их славой, они были привязаны к той земле, где родились. Поэтому их влияние в римский период было очень ограниченным и не может сравниться с влиянием универсальных культов, которые распространялись по всему средиземноморскому миру. Что касается орфизма, который никогда не был связан с каким-либо одним храмом, то сомнительно, что он до сих пор представляет собой настоящую секту, а если и представлял, то, конечно, распространялся на очень узком поле. Его влияние сохранилось главным образом потому, что он был поглощен пифагоризмом.

Среди мистерий, распространявшихся на Западе, самыми древними были мистерии фрако-фригийских богов, Диониса и Сабазия, которые действительно считались идентичными. Мы знаем, что в 186 году до н. э. *сенатский консилиум* запретил празднование вакханалий в Италии, а в 139 году некоторые сектанты Юпитера Сабазия, отождествлявшие этого бога с иудейским Яхве-Сабаотом, были изгнаны из Рима претором одновременно с "халдеями". Культ, который исповедовали поклонники Вакха или Liber Pater, чьи братства сохранялись до конца язычества, сильно отличался от культа Диониса в Древней Греции: в него был привнесен ряд восточных элементов; в частности, отношения между Дионисом и Осирисом, восходящие к очень отдаленному периоду, в Египте стали необычайно тесными. Однако многочисленные рельефы на надгробиях и знаменитые росписи, найденные в катакомбах Пратекстата, доказывают, что культы фрако-фригийских богов оставались верны старым

представлениям о будущей жизни. Тень спускалась в недра земли, чтобы больше никогда их не покидать. Если ее признавали достойной, она принимала участие в вечном пире, предвкушение которого посвященный получал на земле, в пирах мистерий. Священное пьянство, божественное возвышение, было залогом радостного опьянения, которое бог вина даровал бы в Аиде верным, соединившимся с ним.^[90]

В 205 году, в конце второй Пунической войны, культ Кибелы, Великой матери богов, и Аттиса, ее помощника, был перенесен из Пессина во Фригии и официально принят римским народом. Великие праздники этой религии отмечались в марте в день равноденствия и были посвящены смерти и воскрешению Аттиса, олицетворявшего растительность, которая после увядания вновь расцветает весной. Верующие связывали свою судьбу с судьбой своего бога: подобно ему, они должны были возродиться к новой жизни после смерти. С течением времени их доктрины, безусловно, трансформировались, ведь ни один восточный культ, распространившийся на Западе, не претерпел большей эволюции, так как ни один из них не был более варварским по своей сути, когда пришел из Азии. Изначально Кибела была богиней мертвых, потому что мать-земля принимала их в свое лоно. Каждая фригийская гробница - это святилище, а ее эпитафия - посвящение: часто могилы посвящены богине и несут ее изображение или изображение льва, ее заменителя. Нередко надгробие имеет форму двери, двери в подземный мир, куда спускаются мертвые. По-видимому, существовало убеждение, что умершие впитывали в себя Великую Мать, которая дала им рождение, и таким образом участвовали в ее божественности. Она произвела на свет кукурузу и виноград для людей и таким образом поддерживала их изо дня в день, а хлеб и вино, принятые во время трапезы, которая была важнейшим актом посвящения, обеспечивали бессмертие тем, кто был причастен к тайне. "Ты даешь нам пищу жизни с неизменным постоянством, - говорится в одной из молитв, - и когда душа наша отойдет, мы укроемся в Тебе. Таким образом, все, что ты даешь, всегда возвращается к тебе".^[91]

К концу Республики мистерии Исида и Сераписа, пришедшие из Александрии и уже распространившиеся по югу Италии, обосновались в Риме и сохранились там, несмотря на противодействие сената. Во времена империи египетская религия демонстрировала всю пышность своей литургии в великолепных храмах и имела множество приверженцев в каждой провинции. Культ Осириса, разновидностью которого был культ Сераписа, изначально был культом полей, как и культ Аттиса, а великий праздник, который его приверженцы отмечали осенью, напоминал фригийские весенние пиры. Смерть Осириса, чье тело было разорвано на куски Сетом, оплакивалась; когда Исида находила разбросанные фрагменты трупа, соединяла их вместе и оживляла, за оплакиванием следовало шумное ликование. Как и посвященные Кибелы и Аттиса, посвященные Исида и Сераписа были связаны со страстями и воскрешением своего бога. И точно так же древнейшая концепция бессмертия в этих мистериях заключалась в том, что ушедшие спускались в inferнальные области, где мужчина становился другим Сераписом, женщина - другой Исидой, то есть они уподоблялись богам, даровавшим им спасение.^[92] Вот почему на многочисленных погребальных рельефах покойник, ставший героем и изображенный лежащим на кушетке, несет на голове бушель (*modius*), который является атрибутом Сераписа. Вследствие, однако, отождествления этого бога с Дионисом, радости за пределами могилы также представлены в виде пира на Елисейских полях, на котором председательствует великий повелитель банкетов.^[93]

Все эти мистерии представляют бессмертие как нисхождение мертвых в Аид. Для них царство мертвых находится на лоне земли. Те, кто прошел посвящение, будут там наслаждаться счастьем, состоящим из чисто материальных удовольствий, или же они будут

отождествлены с силами, правящими в нижнем мире, и примут участие в их божественной жизни. Можно заметить, как близка эта последняя концепция к древнему стоицизму, согласно которому различные части человеческого организма, разъединенные смертью, должны были вновь обрести свою целостность в божественных элементах вселенной.

Совсем другую доктрину распространяли сирийские культы и персидские мистерии Митры, которые распространились на Западе в первом веке нашей эры. Эти религии учили, что душа праведного человека не опускается под землю, а поднимается на небо, чтобы там, среди звезд, наслаждаться божественным блаженством в вечном свете. Только нечестивцы были обречены скитаться по поверхности земли или утаскивались демонами в сумрачные глубины, где царил дух зла. Мнения о том, в какой области небес обитают души избранных, расходились. Халдеи, считавшие солнце владыкой и разумом вселенной, считали его автором человеческого разума, который возвращался к нему после того, как покидал тело, а для жрецов Митры дух поднимался через планетарные сферы на вершину небес. Позже нам предстоит рассмотреть различные формы астрального бессмертия.^[94] Но вы уже заметили, как близко это бессмертие, сформулированное иранскими и семитскими сектами, подходило к доктрине, которой учил пифагоризм и которую принял неостоицизм.

Эта встреча двух доктрин не была результатом случайности. Идея о том, что души связаны с небесными огнями, куда они спускаются при рождении и куда возвращаются после смерти, вероятно, была заимствована древними пифагорейцами из астральных религий Востока. Недавние исследования, похоже, установили факт его халдейско-персидского происхождения. Но греческие философы, в соответствии со своими обычаями, определили и развили эту идею оригинальным образом. В эллинистический период, когда они приняли астрологию, они во второй раз подверглись влиянию научной религии "халдеев"; и, в свою очередь, они отреагировали на восточные культы, когда те распространились в греко-римском мире. У нас есть достоверные свидетельства того, что мистерии Митры, в частности, подверглись сильному влиянию пифагорейской секты, которая сама была организована как своего рода мистерия. В более общем смысле философия привнесла в мистерии этические идеи, и вместо чисто ритуальных или скорее магических средств спасения для обретения бессмертия стали необходимы некоторые моральные требования.

Здесь масса действий и реакций, детали которых от нас ускользают; но мы можем составить некоторое представление о таком синкретизме по остаткам теологических трудов, приписываемых Гермесу Трисмегисту, по трудам, которые, как предполагается, содержат откровения египетского бога Тота. Эта якобы египетская мудрость включает в себя ряд идей и определений, характерных для Посидония и неопифагоризма. Греческие и египетские элементы настолько тесно связаны в ней, что очень трудно разделить одно от другого. Другой пример такого же смешения мы находим в "Халдейских оракулах", которые, вероятно, были составлены около 200 года нашей эры и стали одной из священных книг неоплатонизма. В отличие от Герметических писаний, этот сборник стихов, похоже, действительно принадлежал секте, практиковавшей настоящий культ: большая его часть занята мифологией, и фантастический мистицизм Востока здесь более заметен, чем в Герметических преданиях, но ум составителя этих откровений был также проникнут идеями, которые широко распространяли греческие мастера.

Догмат об астральном бессмертии, который философия разделяла с культами, исходившими из Сирии и Персии, навязывался античному миру. Любопытно заметить, как он был внедрен в теологию тех самых мистерий, которым он поначалу был чужд: Аттис в конце концов стал солнечным богом, а затем в небесных высях Кибела соединилась с душами, которых она уберегла от блужданий во тьме и спасла от ада. Жрецы александрийских божеств должны

были объяснить, что мертвые обитают не в недрах нашего земного шара, а что "подземное" (ὑπόγειος) царство Сераписа находится под землей, то есть в нижнем полушарии неба, ограниченном линией горизонта.^[95]

По мере того как восточные религии распространялись все шире, вера в новую эсхатологию постепенно распространялась среди людей; и хотя воспоминания и пережитки старой веры в жизнь мертвых в могиле и нисхождение тени в адские глубины могли сохраняться, доктрина, которая преобладала впредь, была доктриной небесного бессмертия.

Расстояние, отделяющее эпоху Августа от эпохи Флавиев в этом вопросе, можно определить, прочитав нравоучительные произведения Плутарха (около 120 г. н. э.). Постоянная озабоченность религиозными вопросами, в особенности любопытство к восточным культам, проявляется в этом греке из Хаэроanei, живущем в стране, которая, гордясь своим прошлым, как никто другой сопротивлялась вторжению экзотики. Кроме того, философ-эклектик любит вставлять в свои диссертации мифы, в которых он, по примеру Платона, рассказывает о судьбе душ в Потустороннем мире и их борьбе за восхождение на небеса. Была предпринята попытка доказать - ошибочная, я думаю, - что здесь он вдохновлен Посидонием. Эти апокалиптические видения, претендующие на раскрытие истин, ранее игнорировавшихся, не заимствованы у этого известного писателя; они несут на себе религиозный отпечаток, выдающий влияние священнослужителей, а философские идеи, которые в них содержатся, являются частью общей мудрости пифагорейцев и мистерий.

Несомненно, во втором веке еще существовали стоики, такие как император Марк Аврелий, для которых будущая жизнь была лишь гипотезой или, самое большее, надеждой (стр. 14), а также скептики, такие как Лукиан Самосатский, чья ирония высмеивала все верования. Но постепенно их число уменьшалось, а эхо их голосов становилось все слабее. Вера в выживание углублялась по мере того, как нынешняя жизнь казалась бременем, которое все труднее и труднее нести. Пессимистическая мысль о том, что рождение - это наказание и что истинная жизнь - это не та, что проходит на земле, навязывалась пропорционально росту общественных и частных бедствий и усугублению социального и морального упадка империи. В период насилия и разрухи, наступивший в третьем веке, было столько незаслуженных страданий, столько несправедливых неудач и безнаказанных преступлений, что люди укрылись в надежде на лучшую жизнь, в которой все беззакония этого мира будут возмещены. Никакие земные надежды тогда не скрашивали жизнь. Тирания коррумпированной бюрократии подавляла все попытки политического прогресса. Наука казалась исчерпанной и больше не открывала неизвестных истин; искусство было поражено бесплодием изобретений и усиленно воспроизводило творения прошлого. Растущее обнищание и всеобщая неуверенность в себе постоянно подавляли дух предпринимательства. Распространилась идея, что человечество поражено неизлечимым упадком, что общество находится на пути к распаду и приближается конец света. Все эти причины уныния и пессимизма необходимо помнить, чтобы понять господство старой идеи, которую тогда так часто повторяли, что горькая необходимость заставляет дух человека заключить себя в материю и что смерть - это освобождение, избавляющее его от плотской тюрьмы. В тяжелой атмосфере периода угнетения и бессилия унылые души людей с невыразимой страстью стремились к сияющим просторам небес.

Ментальная эволюция римского общества была завершена, когда неоплатонизм взял на себя обязанность направлять умы. Мощный мистицизм Плотина (205-262 гг. н. э.) открыл путь, по которому греческая философия должна была следовать до тех пор, пока мир

античности не достигнет своего конца. Мы не беремся здесь рассматривать разногласия новейших учителей, теоретизировавших о судьбе душ. В ходе этих лекций мы будем иметь случай процитировать некоторые мнения Порфирия, главного ученика Плотина, и его преемника Ямвлиха, который, как и он сам, был сирийцем. Здесь мы сделаем не больше, чем в общих чертах укажем, что отличает теории этой школы от тех, которые до сих пор были доминирующими.

Общепринятой системой, как в мистериях, так и в философии, был пантеизм, согласно которому божественная энергия была имманентна вселенной и имела свой дом в небесных сферах. Души, воспринимаемые как материальные, могли, следовательно, подниматься к звездам, но не покидать мир. У самих неопифагорейцев не было твердого учения на этот счет: в то время как одни из них утверждали, что разум бесплотен, другие, как мы видели (стр. 24), признавали вместе со стоиками, что он представляет собой игнистую субстанцию. Правда, даже в язычестве можно обнаружить признаки веры во Всевышнего ("ΰσιος) или неведомого бога "Ανωσιος, которого некоторые люди считали обитающим над звездными небесами, за пределами мира, и к которому могли возноситься благочестивые духи. Возродители платоновского идеализма утверждали трансцендентность Бога и духовность души более решительно и четко. Целая глава "Эннеад" Плотина посвящена опровержению тех, кто считал душу материальной.^[96] Как принцип жизни и движения, она утверждается бессмертной по самой своей сути, так что если она сохранит свою чистоту в совершенстве, то после своего перехода сюда, вниз, обретет вечное блаженство в умопостигаемом мире.

Неоплатоники сохранили допущенную ранее идею, что эта интеллектуальная сущность спускается на землю через планетарные сферы и атмосферу и, погружаясь в светящийся эфир и влажный воздух, облекается в частицы элементов, через которые она проходит. Он окружает себя одеянием или, как его иногда называют, транспортным средством (ὄχημα), которое уплотняется по мере того, как он постепенно приближается к нам.^[97] Это тонкое тело, место обитания страстей и чувств, является посредником между духовным принципом, исходящим от Бога, и плотью, в которую он должен заключить себя, и у некоторых философов оно переживает смерть и сопровождает душу в Запределье, по крайней мере, если душа, не будучи свободной от земной примеси, не может полностью покинуть мир чувств, и поэтому поднимается только до планетарного круга или до круга неподвижных звезд.

Когда душа еще больше страдает от порчи, которой подвергает ее контакт с материей, источником зла, она обречена на реинкарнацию в новом теле и снова проходит испытания этой жизни. Став неизлечимо испорченным и отягощенным злом, он спускается в глубины Аида.

Вслед за Платоном Плотин и его последователи приняли пифагорейскую доктрину метемпсихоза. Они даже развили ее, как мы увидим,^[98] вместе со всей пессимистической и аскетической концепцией жизни, концепцией, которая рассматривает рождение как боль и падение, временное подчинение телу, от которого нужно искать освобождения. Только после этого освобождения душа может достичь совершенной мудрости; ее больше не должны беспокоить чувства, если она хочет достичь конца существования, единения с Богом.

Это единение может быть реализовано даже в этой жизни в моменты экстаза, когда душа поднимается над мыслями и полностью отдается любви к невыразимому Единству, в которое она погружена. Как и многие другие мистики, Плотин презирует церемонии позитивных культов: они были излишни для мудреца, который сам мог вступить в общение с высшим

Существом. Но даже его ученик Порфирий признавал большую ценность обрядов и инициаций. Если они были бессильны привести причастников мистерий к высшей степени совершенства, то их действие все же заключалось в том, чтобы сделать людей достойными жить среди видимых богов, населяющих небо.^[99] Но только философская мудрость могла подняться к умопостигаемому миру и Непознаваемому.

Принцип мистической связи между человеком и божеством должен был привести неоплатонизм ко все большему почитанию религиозных традиций. Ведь считалось, что в прошлом откровение истины было даровано Небом не только божественному Платону и мудрецам Греции, но и всем основателям варварских культов и авторам священных писаний. Все они сообщали глубокие учения, которые иногда скрывали под покровом аллегорий. Вдохновленные символизмом пифагорейцев, последние представители греческой философии претендовали на то, чтобы заново открыть всю платоновскую метафизику и платоновскую доктрину бессмертия в мифах и обрядах язычества. Речи Юлиана Отступника о царе-солнце и матери богов - характерные примеры этой смелой экзегезы, лишенной всякой критики и даже всякого здравого смысла, которую взяли на вооружение последние поборники старых верований.

Эти отклонения неоплатонической мысли не должны скрывать от нас историческое значение школы, так же как и эксцессы суеверной теургии, которая вторглась в нее. Возродив идеализм Платона, она произвела долговременные изменения в эсхатологических представлениях, господствовавших в язычестве, и оказала глубокое влияние даже на христианские доктрины бессмертия, которых придерживались с четвертого века. Это будет лучше видно, мы надеемся, в ходе этих лекций.^[100] Можно сказать, что представление о судьбе душ, господствовавшее в конце античности, в целом сохранялось на протяжении Средних веков: нематериальные духи праведников, поднимающиеся через планетарные сферы к Верховному Существо, восседающему над зоной неподвижных звезд; посмертное очищение тех, кого жизнь очернила, в чистилище, промежуточном между раем и адом; низвержение нечестивых в глубины земли, где их ожидает вечное наказание. Это троичное деление вселенной и душ было в значительной степени принято во времена упадка империи язычниками и христианами, и спустя долгие века оно вновь нашло великолепное выражение в "Божественной комедии" Данте. Прежде чем астрономия могла быть уничтожена, ей пришлось разрушить всю космографию Посидония и Птолемея, на которой она основывалась. Когда Земля перестала быть центром Вселенной, единственной неподвижной точкой среди движущихся кругов неба, а стала крошечной планетой, обращающейся вокруг другого небесного тела, которое само двигалось в безбрежном космосе, среди бесконечности таких же звезд, наивное представление древних о путешествии душ в хорошо замкнутом мире уже не могло быть сохранено. Научный прогресс дискредитировал удобное решение, завещанное схоластике античностью, и оставил нас перед лицом тайны, о которой языческие мистерии даже не подозревали.

ПОСЛЕ ЖИЗНИ В ГРОБНИЦЕ

Когда Цицерон в своих "Тускуланах"^[101] впервые затрагивает вопрос о бессмертии души, он начинает с того, что приводит в его поддержку тот факт, что вера в него существовала с древнейших времен. Он утверждает, что если бы первые римляне не были убеждены в том, что человек не сводится к нулю, когда покидает эту жизнь, и что все чувства не гаснут в смерти, то невозможно было бы объяснить правила старого понтификального закона, касающиеся похорон и погребения, правила, нарушение которых считалось необъяснимым преступлением. Это замечание принадлежит весьма рассудительному наблюдателю. В похоронных обрядах всех народов, в траурных церемониях, установленных религиозным законом или традицией, существуют обычаи, вытекающие из архаических представлений о жизни за пределами могилы, которым до сих пор следуют, хотя их первоначальный смысл уже не понимают. Современная наука иногда успешно пыталась прояснить их, заимствуя свет из практики диких народов и европейского фольклора. Мы не будем вдаваться в область этих исследований, поскольку нашей целью является изложение идей о бессмертии, распространенных в более поздние времена, мы должны рассматривать только те верования, которые были еще живы в тот период. Ложное толкование, предложенное философом, может иметь для нас большую историческую ценность, чем истинное объяснение института, утратившего свое значение.

Но даже среди идей, которые не были ни стерты, ни дискредитированы, следует различать представления, возникшие в совершенно разные времена.

Доктрины язычества, как и почва нашей планеты, состоят из наложенных друг на друга пластов. Когда мы копаем в них, то обнаруживаем последовательные слои под верхними отложениями недавней аллюзии. В древних религиях ничто не разрушалось внезапно, их трансформации никогда не были революционными. Вера в прошлое не отменялась полностью, когда формировались новые способы верования. Противоречивые мнения могли существовать бок о бок долгое время, не вызывая никаких потрясений своим несогласием; и лишь постепенно и медленно, в результате споров, один образ мышления уступал место другому, при этом всегда оставались стойкие пережитки, как в мыслях, так и в обычаях. Таким образом, верования в будущую жизнь, бытовавшие во времена Римской империи, представляют собой необычную смесь: грубые идеи, восходящие к доисторическому периоду, смешиваются с теориями, завезенными в Италию в поздние времена.

Сегодня мы рассмотрим самый древний из всех способов выживания в Потустороннем мире: жизнь в гробнице.

Этнология доказала, что среди всех народов господствовала, а иногда и до сих пор господствует вера в то, что мертвые продолжают жить в могиле. Первобытный человек, обескураженный смертью, не может убедить себя в том, что существо, которое двигалось, чувствовало, желало, как и он, может быть внезапно лишено всех своих способностей. Самая древняя и самая грубая идея заключается в том, что труп сам по себе сохраняет какую-то неясную чувствительность, которую не может проявить. Считается, что он находится в состоянии, похожем на сон. Жизненная энергия, оживлявшая тело, все еще привязана к нему и не может существовать без него. Эта вера была настолько сильна в Египте, что вдохновила целый раздел погребального ритуала и вызвала бесконечную заботу

о сохранении мумий. Даже на Западе оно сохранилось в смутном виде, и следы его можно обнаружить и сегодня. Лукреций борется с этой непобедимой иллюзией людей, которые, даже утверждая, что смерть гасит все чувства, сохраняют тайную тревогу по поводу страданий, которым могут подвергнуться их бренные останки, и пугаются мысли о том, что их тела могут быть съедены червями или плотоядными животными. Они не могут отделить себя от этого бренного тела, которое, по их мнению, все еще является их "я". Почему, продолжает поэт, быть добычей диких зверей мучительнее, чем сгореть в пламени костра, замерзнуть, лежа на ледяной плите могилы, или быть раздавленным тяжестью насыпанной земли?^[102] Именно этот страх, что земля может оказаться тяжелой для тех, кого кладут в могилу, проявляется у многих народов, совершающих погребение своих умерших, и был выражен в Риме формулой, настолько обычной, что в эпитафиях она упоминалась только по инициалам: "*S(it) t(ibi) t(erra) l(evis)*", "Да будет земля легка для тебя". До Империи можно было найти стоических философов, которые утверждали, что душа живет только то время, на которое сохраняется тело.^[103]

Но опыт доказал, что труп быстро разлагается в земле, и от него остается лишь скелет, лишенный органов чувств. Когда обычай сжигания, которому в Италии следовали с доисторических времен, стал практически всеобщим в Риме, уничтожение тела происходило регулярно на глазах у присутствующих. Так люди пришли к убеждению, что близкие и дорогие им люди, которых они иногда снова видели во сне или, казалось, чувствовали рядом с собой, которые были живы хотя бы в памяти, отличаются от существ из плоти и костей, которых они знали. От этих материальных личностей отделились тонкие элементы, наполненные таинственной силой, которая сохранялась и тогда, когда человеческий организм рассыпался в прах или превращался в пепел. Именно этот же принцип временно покидал людей, потерявших сознание в обмороке или летаргии. Если эта светлая сущность не покидала умирающего в момент смерти - а то, что она могла выйти из его тела сразу, действительно неясно, - то ее освобождал погребальный костер,^[104] но она по-прежнему обитала могиле, в которой покоились его останки. Идея о том, что она каким-то образом привязана к его останкам, укоренилась в умах людей, и даже литература свидетельствует о живучести этого глубоко укоренившегося народного убеждения. Проперций,^[105] проклиная женщину, желает, чтобы "ее маны не могли поселиться рядом с ее прахом". А в Литернуме в Кампании, где Сципион Африканский похоронил себя, потому что, по его словам, не хотел оставлять даже свои кости неблагоприятной стране, был показан грот, где он покоился и где, как верили люди,^[106] "змея охраняла его гривы".

Это примитивное представление о сохранении скрытой жизни в холодном и жестком трупе или о ее переходе в парообразное существо, подобное телу, связано с верой в то, что мертвые сохраняют все потребности и чувства, которые были у них раньше. Погребальный культ, совершаемый у гроба, порожден этой верой. Он проистекает как из страха, так и из благочестия, ведь мертвые склонны к обидам и быстры в отмщении. Неведомая сила, обитающая в них, таинственная власть, заставляющая их действовать, внушала великий трепет. Если естественный ход их жизни прерывался, особенно если они умирали раньше срока, их подозревали в том, что они стали жертвами злых чар; на их болезни смотрели как на вторжение злых духов, спровоцированное заклинаниями. Гнев тех, кого таким образом отрывали от дома и привычного образа жизни, был страшен. Громкие всплески скорби с последующими длительными проявлениями траура должны были доказать им, прежде всего, что их действительно оплакивают и что не было предпринято никаких попыток избавиться от них. Затем в новой обители, куда они были доставлены, им должно быть обеспечено сносное существование, чтобы они могли спокойно оставаться там, не беспокоить своих близких и не наказывать каким-либо вторжением тех, кто пренебрег ими. Забота о любимых, желание

предотвратить их страдания, надежда получить их защиту, отчасти объясняют возникновение и поддержание этих практик, но прежде всего они были вдохновлены ужасом, который вызывали духи, что доказывает тот факт, что они были одинаковы для всех усопших без различия, для тех, кого любили, и для тех, кого ненавидели.

Гробница - это дом мертвых. Эта идея характерна для всего древнего мира, в Италии она восходит к основанию Рима. На доисторических кладбищах первого железного века найдено множество урн, в точности повторяющих различные типы хижин, в которых укрывались племена, населявшие тогда полуостров. Захоронения этрусков часто совпадают с планом их жилищ, а римские эпитафии не оставляют сомнений в устойчивости убеждения, что мертвые населяют гробницу. Распространение восточных культов возродило архаичные верования в этом вопросе, как и во многих других. Название "вечный дом" (*domus aeterna*), заимствованное у египтян и семитов, часто встречается в погребальных надписях императорского периода.^[107] В одном из текстов даже уточняется, что это "вечный дом, в котором должна пройти будущая жизнь".^[108] Таким образом, гробница - это не просто проход, через который душа отправляется в другую область мира; это постоянное место жительства. "Это, - гласит надпись, - наше определенное жилище, то, которое мы должны населить"^[109] В "Энеиде" Полидору, чье тело было потеряно, воздвигается кенотаф, и его "душа" устанавливается там с помощью погребальной церемонии^[110], ибо тень, у которой нет гробницы, бродит, как мы увидим, по земле. Но когда покойнику поставлен прекрасный памятник, он радуется возможности оказать там гостеприимство прохожим и приглашает их остановиться на пути. Иногда его представляют себе в опочивальне, где он спит бесконечным сном,^[111] но это не примитивная и не доминирующая идея. Напротив, эта идея заключалась в том, что его отдых, по крайней мере, не был непрерывным, поскольку у него было много требований. Необходимо было не только обеспечить ему крышу, но и опору, ведь под землей у него были те же потребности и вкусы, что и на ней. Поэтому рядом с ним клали одежду, которая его покрывала, драгоценности, которые его украшали, глиняные или бронзовые сосуды, которые украшали его стол, лампы, которые давали ему свет. Если он был воином, ему дарили оружие, которое он носил, если ремесленником - инструменты, которыми он пользовался; женщине - предметы, необходимые для ее туалета, ребенку - игрушки, которые его развлекали; не забывали и об амулетах, с помощью которых можно было отгонять все злое. "Это противоречит здравому смыслу, - говорит Тримальхион в романе Петрония^[112], - украшать дом живых и не уделять такого же внимания дому, в котором нам предстоит жить еще долгое время". На самом деле, большая часть предметов мебели и обихода, сохранившихся в наших музеях, происходит из гробниц, которые в климате Египта иногда могли уступить нам в целостности и сохранности какой-нибудь драгоценный том, предназначенный для прикроватной книжки мумии.

Но гробницы сохранили для нас лишь малую часть подношений, сделанных тем, кто покидал этот мир, поскольку часто их гардероб и утварь предавались вместе с ними пламени костра в надежде, что они каким-то образом снова обретут их в Потустороннем мире. Лукиан рассказывает, что один муж так сильно любил свою жену, что после ее смерти похоронил вместе с ней все украшения и одежду, которые она любила носить. Но через семь дней после ее смерти, когда он, растянувшись на кушетке, молча читал "Федота" Платона, ища в нем утешения своему горю, появилась его жена, села рядом с ним и упрекнула его за то, что он не добавил к его подношению одну из ее золоченых туфелек, оставленных за сундуком. Муж нашел ее там и поспешил сжечь, чтобы бедная женщина больше не оставалась полубосой.^[113]

Прежде всего, мертвому нужно предложить пищу, ибо тень, как и человеческое тело, которое она заменяет, нуждается в питании для своего существования. Ее слабая и шаткая жизнь ускоряется и продлевается только в том случае, если она постоянно поддерживается. Мертвые голодны; прежде всего они жаждут. Те, чья душа иссохла, чьи уста засохли, мучаются от необходимости освежить свои пересохшие губы. Поэтому недостаточно поместить в гробницы напитки и блюда, остатки которых часто находили рядом со скелетами; периодические жертвоприношения должны снабжать манов свежей пищей. Если их не кормить, они томятся, слабые, как постящийся человек, почти без сознания, и в конце концов умирают от голода. Вот почему при погребальных жертвоприношениях плоть жертв полностью уничтожалась огнем, и ни одна из них не оставалась для присутствующих. Люди всегда были уверены, что жертвы, сжигаемые на алтаре, или возлияния, выливаемые в могилу, поглощаются тем, кому они предназначались. Часто в надгробии есть круглая полость, дно которой пронизано отверстиями; налитая в нее жидкость проходила через перфорированную плиту и по трубке попадала в урну, где хранились кальцинированные кости. Вполне понятно, что неверующий человек протестовал против этой практики в своей эпитафии. "Смочив мой прах вином, ты сделаешь грязь, - говорит он, - и я не буду пить, когда умру".^[114] Но сколько других текстов свидетельствуют о сохранении древних представлений! "Прохожий, - гласит римская надпись, - кости человека молят тебя не пачкать памятник, который их покрывает; но если ты будешь благосклонен, налей вина в чашу, выпей и дай мне"^[115].

Если мертвые просят свежей воды, чтобы утолить свою неутолимую жажду, то прежде всего они жаждут теплой крови жертв. Поначалу это жертвоприношение мертвым часто было человеческим жертвоприношением рабов или пленников, и подобные варварские сожжения не исчезли полностью даже в исторический период. Когда после взятия Перуджи Октавий в мартовские иды (то есть в годовщину убийства Юлия Цезаря) приказал зарезать на алтаре Цезаря триста знатных горожан,^[116] это коллективное убийство, вдохновленное политической ненавистью, увековечило старую религиозную традицию. Бои гладиаторов, чья кровь заливала землю, первоначально были частью погребальных церемоний, в ходе которых отдавался последний долг останкам выдающегося человека. Говорят, что эти жертвоприношения были призваны обеспечить ушедшего в мир иной слугами и спутниками, как жертвоприношение лошади дает ему коня, или же, в случае насильственной смерти, они должны были умиротворить тень жертвы, требующей отмщения. И, несомненно, эти идеи, соответствующие уже сложившимся представлениям, способствовали сохранению этого жестокого обычая. Но изначально цель этого жертвоприношения, как и жертвоприношения животных, заключалась в том, чтобы обеспечить продолжительность существования того неопределенного нечто, которое все еще обитало в могиле.

У всех народов древности кровь считалась местом жизни;^[117] пар, поднимающийся от теплой красной жидкости, вытекающей из раны, был душой, выходящей вместе с ней из тела; поэтому, когда кровью окропляли землю, покрывавшую останки родственника или друга, его тень получала новую жизненную силу. По этой же причине женщины в знак траура расцарапывали себе лицо ногтями.^[118] Это древнее убеждение в том, что свежая кровь необходима мертвым, сохранялось в некоторых странах с удивительным упорством. В Сирии еще в седьмом веке нашей эры христиане, несмотря на епископские запреты, настаивали на сожжении быков и баранов на могилах, а в Армении, где эта практика была санкционирована национальным духовенством, верующие по-прежнему были убеждены, что умершие не обретут счастья в потусторонней жизни, если кровь жертв не будет течь для них в установленные традицией дни.^[119]

Другие возлияния, совершаемые в погребальных обрядах греков, как и римлян, были призваны произвести тот же эффект, а именно возлияния вина, молока и меда. Использование вина объясняется тем, что оно заменяет кровь, поскольку вино имеет красный цвет. Сервий даже интерпретирует пурпурные цветы, которые Эней бросил на могилу своего отца Анхиза, по той же ассоциации идей, как "имитацию крови, в которой находится место жизни".^[120] Можно привести множество доказательств того, что вино часто занимало место жидкости, которая течет в наших венах, но его использование в связи с мертвыми можно объяснить и его собственными достоинствами. Это чудесная жидкость, которая дает божественное опьянение и которая в мистериях обеспечивает бессмертие тем, кто, благодаря этому священному напитку, одержим Вакхом.^[121] Таким же образом оно оживляет манов, которым его выливают. Точно так же *меликратон*, смесь молока и меда, является пищей богов, и когда мертвые поглощают его, они тоже становятся бессмертными.

Таков первый смысл этих подношений, который никогда не был полностью забыт. Их цель - влить новые силы в дремлющие в могиле тени. Это намерение можно уловить и в том, что те же подношения используются в магии, которая часто сохраняет идеи, отмененные или замененные религией. Чтобы вызвать фантомов, некроманты выкапывали ров и выливали в него кровь, вино, молоко и мед. Эти жидкости оказывали возбуждающее действие на духов мертвых, пробуждая их от оцепенения, и волшебник пользовался этим, чтобы расспросить их.

Меры предосторожности, чтобы мертвые не страдали от недостатка пищи, были многократно усилены. Чтобы их можно было накормить в другие дни, кроме жертвенных, во всем древнем мире было принято класть на их могилы еду - яйца, хлеб, бобы, чечевицу, соль, муку и вино. Голодные бродяги не всегда с уважением относились к подношениям, но охотно угощались предложенными яствами.

Однако наиболее характерным для сохранения древних представлений о жизни в могиле является институт погребальных банкетов. Эти семейные трапезы, которые ранее отмечались у этрусков, в Риме проводились на могиле сразу после похорон (*silicernium*) и повторялись на девятый день после них (*cena novemdialis*). В Греции и на Востоке церемония проводилась трижды - на третий, девятый и тридцатый или на третий, седьмой и сороковой день. Впоследствии она повторялась каждый год в годовщину смерти и в другие установленные даты, например, в день *Розалии* в мае, когда было принято украшать гробницы розами. Мемориальные памятники определенной важности часто включают в себя, помимо погребальной камеры, столовую (*triclinium*) и даже кухню (*culina*). О том, какое значение придавалось этим трапезам, свидетельствуют несколько сохранившихся завещаний, в которых содержатся значительные пожертвования для обеспечения их бессрочности. Например, в Равенне сын завещал денежную сумму коллегии с условием, что ее члены будут ежегодно рассыпать розы на могиле его отца и пировать там в июльские иды.^[122] Когда Аврелий Виталио построил в Праенесте семейную гробницу, над которой возвышалась комната с террасой, он написал письмо на неправильной латыни братьям общества, к которому принадлежал: "Я прошу вас, мои товарищи, освежиться здесь, не ссорясь".^[123] Африканец, поселившийся в Риме, аналогичным образом пишет своим родственникам и друзьям: "Приходите сюда в добром здравии на праздник и радуйтесь вместе".^[124] А в Галлии завещание предписывает обставить усыпальницу и поставить в ней кровать с покрывалами и подушками для гостей, которые должны собраться в поминальные дни.^[125]

Эти погребальные трапезы восходят к доисторической древности. Они встречаются в Индии и Персии, а также у европейских народов. Они, несомненно, столь же древние, как свадебные и праздничные банкеты. У египтян и этрусков даже было принято помещать изображение вечного пира на стенах гробницы, чтобы обеспечить умершему облегчение, которое оно давало. Тень гостя вполне могла быть довольна подобием блюд.

Считалось, что на погребальных пирах маны предков приходят посидеть среди гостей и вместе с ними наслаждаются изобилием яств и вин. Лукиан рассказывает о подобных пирах, свидетелем которых он был в Египте и на которых высушенную мумию приглашали есть и пить за столом своих родственников.^[126] В Греции, даже в римский период, присутствующие на пиршестве вызывали умерших на него по имени. Эпитафия из Нарбонны шутивно выражает вульгарное представление об участии покойного в пире: "Я пью и пью снова, в этом памятнике, - говорит покойник, - тем охотнее, что я обязан спать и обитать здесь"^{[[127]]}.

Ничто так не расходится с нашими духовными представлениями о святости кладбищ, как общение, вызванное культом усопших; среди гостей, увенчанных цветами, напитки шли по кругу (*circumpotatio*) и вскоре вызвали шумное опьянение. Не думайте, что это было злоупотребление, вызванное ослаблением нравов и появившееся в более поздние времена. Характер этих похоронных банкетов был таким с самого начала, и таким он остался до наших дней во многих странах. Всем вам известна практика ирландских "поминок", которая сохранилась даже в Соединенных Штатах.

Ведь издавна считалось, что мертвые участвуют в веселье и опьянении сотрапезников за столом и таким образом утешаются за печаль своей участи. "Ты называешь, - говорит Тертуллиан,^[128] - мертвых беспечными (*securos*), когда идешь к могилам с едой и деликатесами, но на самом деле твоя цель - сделать подношение самому себе, и ты возвращаешься домой пьяным". И действительно, как мы увидим,^[129] эти праздники были полезны уже не только мертвым, но и живым, потому что их стали путать с вакхическими обрядами, в которых вино было напитком бессмертия.

В самых разных регионах империи не было более распространенного религиозного обряда, чем этот культ могилы. В каждый час каждого дня семьи собирались в какой-нибудь гробнице, чтобы отпраздновать там годовщину, съев погребальную пищу. Люди сохраняли сильную привязанность к обычаям, отказ от которых казался им не только опасным, но и нечестивым, ведь духи мертвых были могущественны и злопамятны.

Поэтому неудивительно, что эти обычаи сохранились и в христианскую эпоху, несмотря на усилия духовенства подавить их. Святой Августин порицает тех, кто, подобно язычникам, "неумеренно пьет над мертвыми" - это его слова - "и кто, подавая еду трупам, хоронит себя с этими погребенными телами, делая религию из своей жадности и своего пьянства".^[130]

На Востоке, однако, церковная власть терпела обычай, который не могла искоренить, довольствуясь запретом на злоупотребление вином и рекомендацией умеренности, отсутствие которой часто вызывало сожаление. Церковная власть также настаивала на том, чтобы часть трапезы отдавалась бедным, придавая таким образом благотворительный характер старой языческой практике.^[131] Поэтому во многих странах, особенно в Греции и на Балканах, до сих пор сохранился обычай не только ставить еду на могилы, но и есть там в определенные годовщины, с мыслью, что мертвые каким-то таинственным образом разделяют и наслаждаются трапезой.

В Риме в исторические времена погребальная трапеза могла проходить не у гробницы, а в доме. Среди праздников, которые конфедераты устраивали в честь умершего благодетеля в дни, установленные его последней волей, многие проходили в помещении гильдии. Но сохранялась вера в реальное присутствие того, чей "дух был почтен"^[132] и чья статуя или изображение часто украшали пиршественный зал.

С самого раннего периода дух умершего действительно не рассматривался как неотделимый от его останков или как затворник, укрывшийся в гробнице. Он обитал там, но мог выходить, хотя долгое время считалось, что он не мог уйти далеко, а оставался поблизости от места погребения. Его возвращала туда необходимость принимать пищу, которая была для него не менее необходимой, чем для людей. Поэтому он возвращался туда, как жилец возвращается в свой дом, чтобы восстановить силы и отдохнуть. Эта мысль о том, что душа бродит по своему "вечному дому", часто заставляла стараться окружить этот дом садом. Иногда такой сад разбивали с практической целью: это был виноградник, фруктовый сад или розарий, который поставлял вино, фрукты или цветы, необходимые для подношений умершим.^[133] Но в других случаях место погребения окружал просто сад удовольствий, с тенистыми рощами, беседками, павильонами и сверкающими фонтанами. По тому, с какой тщательностью живые определили его размеры и посадки, можно судить об их убежденности в том, что их тень будет с удовольствием освежаться в этом тихом уголке. Там, около могилы, она будет наслаждаться теми удовольствиями, которые впоследствии, как мы увидим позже, перенесутся на Елисейские поля.

Культ могилы не прекратился и в наши дни; древние обряды не были отменены. Надгробия по-прежнему окружены цветами, украшены венками, в Италии над ними горят лампы. Но причины, по которым возникли эти обычаи, исчезли; для нас они не более чем способ выразить свою заботу о любимом, благочестиво показать наши интимные чувства внешними знаками и обозначить продолжительность наших сожалений и воспоминаний. Это пережитки, утратившие тот конкретный и реальный смысл, который они имели в те далекие времена, когда люди верили, что в месте, где лежат кости или прах, обитает существо, похожее на них самих.

Мертвые не были тогда отрезаны от общества живых; связь между ними и их окружением не прерывалась; не прерывалась непрерывность между часом, который предшествовал их смерти, и тем, который последовал за ней. Часто отмечалось, что в этом отношении представления древних глубоко отличались от наших. Потерявшие зрение не переставали участвовать в жизни своей семьи; они продолжали общаться со своими друзьями и родственниками, которые встречались вместе в их новом жилище, и делались попытки сделать их изоляцию менее тяжелой, чтобы они могли общаться со многими людьми. Наши мертвые покоятся на мирных и отдаленных кладбищах, где шум и грохот не нарушают спокойного настроения страждущих посетителей. Римляне помещали своих умерших вдоль больших дорог, у ворот городов, где было много прохожих и грохота колесниц. Хороня их у наиболее посещаемых дорог, они не хотели напомнить смертным об их судьбе, хотя философы и объясняют этот обычай таким образом.^[134] Напротив, они хотели заставить тех, кого уже нет, забыть свою собственную судьбу. "Я вижу", - гласит эпитафия^[135], - "и взираю на всех, кто уходит и приходит из города и в город". "Лоллий был поставлен, - читаем мы в другом месте,^[136] - у обочины дороги, чтобы все прохожие могли сказать ему: "Добрый день, Лоллий"".

Надписи, в которых мертвые говорят, обращаясь к тем, кто останавливается перед их памятниками, бесчисленны. Они утешают тех, кто продолжает их любить, благодарят тех, кто все еще занят на их благо и выражают пожелания счастья, или же передают своим

преемникам мудрость, приобретенную жизненным опытом. Часто они участвуют с ними в диалоге, отвечая на их приветствия и пожелания: "Да будет светла тебе земля!" - "Счастливого оставаться в верхнем мире";^[137] или еще: "Приветствую Фабиана!" - "Пусть боги даруют вам свои блага, друзья мои, и пусть боги будут благосклонны к вам, путники, и к тем, кто остановился у Фабиана! Идите и приходите целыми и невредимыми! Пусть те, кто увенчает меня гирляндами или забросает цветами, живут долгие годы!"^[138]

Таким образом, на протяжении всей античности, несмотря на развитие представлений о будущей жизни, убеждение в том, что духи умерших перемещаются среди людей, всегда оставалось непобедимым. Эти перевоплощенные разумные существа, наделенные, однако, легкими и быстрыми телами, не позволяли заточить себя в могиле. Они непрерывно порхали вокруг живых существ, заставляя их ощущать эффект своего присутствия. С примитивным представлением о том, что таинственное существо, похожее на него внешне, занимает свое место в земле рядом с погребенным трупом, здесь смешалось другое, не менее древнее представление о том, что душа - это дыхание, выдыхаемое мертвецами в момент смерти. Дыхание - это первый акт, знаменующий жизнь только что родившегося младенца, а прекращение дыхания - первый признак, предвещающий угасание жизни. Поэтому первобытные люди, естественно, считали, что принцип, оживляющий тело, - это дыхание, которое входит в него при рождении и выходит из него при смерти. Само название, обозначающее живительную сущность, в большинстве языков свидетельствует о преобладании такого представления. Ψυχή в греческом языке связано с φύχω, "дуть"; латинское *animus* или *anima* соответствует ānemos, "ветер", а в семитских языках *nefeš* и *ruaḥ* имеют аналогичное значение. В тот момент, когда человек умирал, его душа вылетала через рот и парила в окружающем воздухе. Пифагорейцы, когда учили, что "воздух полон душ"^[139] соответствовали старому верованию, которое является не только греческим, но и универсальным. Когда Вергилий^[140] показывает нам сестру Дидоны в момент самоубийства царицы, принимающую последний вздох, который парит на ее умирающих губах, он передает карфагенянам римский обычай, обычай последнего поцелуя, который, согласно широко распространенному поверью, мог поймать на своем пути душу, уходящую в атмосферу.

Эта душа часто представлялась в виде летящей птицы, и мы увидим в другом месте выводы, сделанные из этой наивной концепции.^[141] Здесь мы хотим лишь указать, как идея воздушной души сочеталась с идеей духа, обитающего в гробнице. Эта тень или симулякр тех, кто уже не принадлежал к этому миру, но все еще существовал, поскольку являлся живым в своем прежнем обличье, была телом, подобным ветру - неосязаемым, невидимым, кроме случаев, когда он сгущался, как облака или дым. Множество этих парообразных существ, бесчисленных, как прошлые поколения, непрерывно перемещались по поверхности земли и, прежде всего, бродили по гробницам, где их удерживала привязанность к телу. Независимо от того, отождествляли ли их, как греки, с "демонами", или, как римляне, называли "богами-манами", "гениями", "лемурами" или другими именами, единодушным мнением было то, что их сила превосходит человеческую и что они дают о себе знать, постоянно вмешиваясь в дела человеческого общества.

Обычно считалось, что если им не оказывают требуемого культа, они наказывают за пренебрежение гневом, но проявляют свою благосклонность к тем, кто заслужил ее усердием в служении им.^[142] Мертвые, как и живые, были способны как на благодарность, так и на негодование. Чем больше была их власть в этом мире, тем значительнее она оставалась в другом, и тем выгоднее было заручиться их защитой или даже сотрудничеством.

Сервий сообщает о существовании необычного поверья, согласно которому души должны были поклясться Плутону никогда не помогать тем, кого они оставили на земле, избежать своей судьбы.^[143] Такова была, таким образом, степень их предполагаемой власти. Но не все мертвецы, подобно некоторым героям, ставшим равными богам, были способны совершать невероятные подвиги. Многие, одаренные меньшей силой, занимались менее важными делами; они не более чем защищали свою семью, домашний очаг и соседнее поле, оказывая мелкие повседневные услуги. "Прощай, Доната, ты, которая была благочестива и справедлива, - гласит эпитафия, - охраняй весь свой род".^[144]

Идея о том, что предки становятся духами-покровителями своих потомков, которые были верны своему долгу перед ними, восходит к самой далекой древности и, вероятно, лежит в основе культа ларов.^[145] Но сфера действия этих гениев была множественной, поскольку их было множество, и их функции претерпели дальнейшее развитие, когда их стали считать эквивалентами демонов у греков. "Души умерших, - говорит нам Максим Тирский^[146], - смешиваются со всеми видами людей, со всеми судьбами, мыслями и стремлениями человека; они поддерживают добрых, помогают угнетенным и наказывают преступников". Плотин, напоминая о всеобщем обычае воздавать культ ушедшим, добавляет: "Многие души, принадлежавшие людям, не перестают делать людям добро, когда покидают тело. Особенно они приходят им на помощь, даруя им откровения".^[147]

Поэтому возникает желание увидеть во сне тех, кто оставил пустое место в семейном жилище или на брачном ложе. Женщина, которую убийство разлучило с молодым мужем, молит святейшего Манеса быть снисходительным к нему и позволить ей снова увидеть его в часы ночи.^[148] Но не только в снах люди надеялись вновь увидеть тех, кого потеряли из виду. "Если слезы бесполезны, - говорится в другой эпитафии, - покажись в явлении (*visis*)".^[149] Идет ли здесь речь о ночных явлениях? Возможно; но вера в то, что духи умерших возвращаются на землю и становятся видимыми для бодрствующих людей, вызвала мало недоверия среди древних. С этим соглашались не только простые люди; большинство мыслителей поддерживали это мнение. Лукиан^[150] показывает нам собрание философов, на котором никто не сомневается, "что существуют демоны и фантомы и что души умерших действительно бродят по земле и показываются, кому хотят". Достаточно одного факта, чтобы доказать, насколько всеобщим было это убеждение. Трезвый историк Дио Кассий^[151] рассказывает, что в его время, а точнее в 220 году н. э., в придунайских странах появился демон (который, очевидно, был самозванцем из плоти и крови) в облике Александра Македонского. За ним следовали четыреста вакхантов с тирсами и небрисами. Этот отряд прошел через всю Фракию, не причинив никакого вреда жителям, которые поспешили дать им кров и пищу, и ни один чиновник не осмелился воспротивиться их прохождению. Прибыв в окрестности Халкидона, псевдо-Александр однажды ночью совершил странное жертвоприношение, закопав деревянного коня, после чего тут же исчез.

Подобно современным спиритуалистам, древние видели в этих явлениях неопровержимое доказательство загробной жизни. "Ты, кто сомневается в существовании Манов, - читаем мы на могиле двух молодых девушек, - обратись к нам, дав обет, и ты поймешь".^[152] Откровений действительно следовало ожидать от мудрости перевоплощенных душ. Поэтому, несмотря на законы, запрещающие магию, некромантия не переставала практиковаться. С помощью ночных жертвоприношений, аналогичных тем, что приносили на могилах (стр. 52), и силой своих заклинаний волшебники заставляли мертвых предстать перед ними и ответить на их вопросы. Поэты и романтики любили вводить в свои произведения описания жестоких церемоний, призванных на мгновение оживить даже труп и заставить его произносить оракулы.

Мертвые в этих сценах часто предстают как беспокойные и даже враждебные существа, которых колдовская сила принудила к таким действиям. У всех народов преобладало мнение, что мертвые несчастны и поэтому недоброжелательны. Считалось, что они чрезмерно чувствительны: нужно быть очень осторожным, чтобы не обидеть их. Если их права были упущены, если о них забыли, они проявляли свой гнев, насылали на виновных болезни и бичи. Этот неприятный, а иногда и жестокий, даже свирепый характер манов очень заметен в Риме, возможно, в результате влияния этрусков или верований, касающихся загробной жизни. Легенда гласит, что, если однажды церемонии *Паренталии* были пропущены, простецкие призраки разбежались по городу и полям и стали причиной многих смертей.^[153] То, что мы знаем об обрядах, совершаемых в *Лемурии* и на похоронах, показывает, что они были направлены на защиту дома от духов, преследующих его, и на избавление от них. "Мертвые не приветствуются ни богами, ни людьми", - гласит старая латинская надпись.^[154] Семейным *ларам*, защищавшим дом, противостояли *лярвы* - блуждающие фантомы, распространяющие ужас и зло. "Пощади мать твою, отца твоего и сестру твою, - читаем мы на одной из гробниц, - чтобы после меня они могли совершать для тебя традиционные обряды"^[155] Этот враждебный характер, приписываемый обитателям гробниц, объясняет обычай класть в них свинцовые таблички, на которых были написаны проклятия, призывающие на врагов самые страшные беды. Было найдено большое количество таких *табличек с проклятиями* на греческом и латинском языках, и они доказывают частоту этой практики, которая, возможно, имеет восточное происхождение.^[156] Но *посвящение* богам Манеса - это старая римская церемония, которая исходит из идеи, что они стремятся оторвать живых от земли и привлечь их к себе.

Есть один класс мертвых, который является особенно вредным, а именно те, кто не был похоронен. Связанные с ними идеи настолько характерны для древнейшего представления о бессмертии, что эти *ἄταφοι insepulti* заслуживают того, чтобы задержать нас на несколько минут.

С древнейших времен у всех народов античности господствовало убеждение, что души тех, кто лишен погребения, не находят покоя в потусторонней жизни. Если у них нет "вечного дома", то они подобны бездомным бродягам. Но одного факта погребения умерших было недостаточно: их погребение должно было быть совершено в соответствии с традиционными обрядами. Возможно, предполагалось, что литургические формулы способны удержать тень в гробнице, так как другие заклинания могли вызвать ее оттуда. Но прежде всего, как мы уже говорили, считалось, что если мертвые не получали подношений, на которые имели право, они страдали, и их неупокоенные духи порхали возле трупа и бродили по поверхности земли и вод, мстя людям за те беды, которые те им причинили.

Отказ от погребения считался источником бесконечных мучений как для мертвых, так и для живых, а забрасывание землей брошенных трупов было благочестивым долгом. Понтифики, считавшие, что вид трупа делает их нечистыми, не могли оставить его непогребенным, если случайно встречали его на своем пути. Погребение мертвых остается делом милосердия в Церкви, и в Риме до сих пор существует братство, которое привозит издалека мертвых, найденных лежащими в пустынной Кампанье. Мучения, связанные с отсутствием погребения, были самым страшным наказанием, к которому призывали враги, желающие отомстить. Среди верующих это вызывало тревогу, сравнимую с той, которую сегодня вызывает у римских католиков отказ от последнего таинства. В греческих городах, как и в Риме, закон часто приговаривал к нему тех, кто совершил самоубийство или был казнен, надеясь таким образом отвлечь отчаянных и злобных людей от их рокового замысла

опасением жалкой участи на том свете.^[157] Иногда закон просто устанавливал, что виновные не должны быть погребены в земле своей страны, - почти столь же страшное наказание, поскольку оно отрезало их от семейного культа, с помощью которого их потомки могли бы дать удовлетворение своим манам. Поэтому, когда по какой-то случайности путешественник или солдат умирал за границей или терпел кораблекрушение в море, его тело, по возможности, возвращали в свою страну, а если этого сделать было нельзя, ему воздвигали кенотаф и громко призывали его душу прийти и поселиться в приготовленном для нее жилище. Когда кремация стала общепринятой в Риме, старый понтификальный закон придумал еще одну уловку, позволявшую совершать древние обряды: у тела, прежде чем его несли на костер, отрезали палец и трижды бросали землю на эту "отрезанную кость" (*os resectum*).

Против этих древних верований, которые были источником стольких страданий и стольких суеверий, философы вели энергичную борьбу. Сначала киники, затем эпикурейцы и стоики пытались показать их нелепость. Они любят цитировать ответ Феодора Атеиста Лисимаху, угрожавшему ему смертью без погребения: "Какая разница, где я буду гнить - на земле или под ней?". Поскольку труп был бессознательным и лишенным всякой чувствительности, было совершенно безразлично, сожгут его или похоронят, съедят черви или вороны. Почему это должно быть несчастьем - умереть за границей? Только у живых есть своя страна; вся земля - обиталище мертвых. Если подобные заботы и тревожили людей, то они были жертвами непобедимой иллюзии, что тело сохраняет способность чувствовать даже за пределами могилы.

Сама частота повторения этих общих мест школы показывает, насколько живучи были предрассудки, которые они пытались искоренить. Здесь, как и в других случаях, возобновление пифагоризма в конце "Республики" способствовало сохранению старых верований. Доктрина, на которую ссылается Платон,^[158] учила, что души, не успокоенные погребальными обрядами, должны скитаться в течение ста лет, нормального срока человеческой жизни. Заключенные в воздухе рядом с землей, они оставались подвластны силе магов. Особенно если чародеям удавалось завладеть какой-то частью трупа, от которой душа не могла полностью отделиться, они получали над ней влияние и могли принуждать ее к повиновению. По истечении этого века страданий души попадали в место очищения, где пребывали в десять раз дольше, а по истечении тысячи лет возвращались, чтобы перевоплотиться в новых телах. В другой лекции^[159] мы увидим, что пифагорейцы выдвигали аналогичные теории о судьбе детей, сгинувших до срока, и мужчин, умерших насильственной смертью.

Вергилий, описывая спуск Энея в адские области, вспоминает эти пифагорейские рассуждения, когда показывает нам жалкую толпу непогребенных теней, трепещущих в течение ста лет на берегу Стикса, прежде чем они добились от Харона перехода на другой его берег.^[160]

Под влиянием этих новых тенденций философии неразумное опасение, вызванное отсутствием погребения, сохранялось в Империи не только среди многих невежественных, но и среди самых просвещенных классов. Этот страх объясняет, почему каждый заботился о том, чтобы построить для себя гробницу и обеспечить, если мог, проведение в ней похоронных церемоний, почему многие эпитафии угрожают судебными карами и божественными наказаниями святотатцам, которые нарушат могилу, и почему было основано такое количество народных коллегий, главной целью которых было обеспечение достойных похорон для их членов. Правила *культов* Дианы и Антиноя в Ланувии предписывают, чтобы в случае смерти раба, когда его хозяин злонамеренно отказывается

отдать тело для погребения, для него был сделан "*funus imaginarium*", то есть чтобы церемония была проведена над фигурой, изображающей покойника и надевшей его маску.^[161] От этого "воображаемого" погребения ожидалось такие же благотворные последствия, как и те злоторные, которые предвидел волшебник, сковывая и прокалывая восковую куклу, чтобы наложить на нее чары.

Из рассказов самых известных писателей мы узнаем, какая участь, как считалось, грозила несчастным, которых сжигали или погребали без соблюдения обрядов. После убийства Калигулы его труп был поспешно врыт в землю в саду на Эсквилине (*horti Lamiani*), но потом смотрители этого парка были напуганы призраками, пока сестры императорской жертвы не заставили эксгумировать его тело и не похоронили его в соответствии со священными правилами.^[162] Плиний Младший в одном из своих писем серьезно рассказывает историю, которая, похоже, часто повторялась, поскольку мы находим ее, мало измененную, у Лукиана.^[163] В Афинах был дом с привидениями, который оставался пустым, никто не решался жить в нем, потому что несколько его жильцов умерли от испуга. В ночной тишине слышался шум, похожий на лязг железа; затем вперед двинулся ужасный призрак в виде истощенного старика, бородатого и волосатого, грохоча цепями, которые были на его ногах и ступнях. Один философ отважился занять этот дом, и однажды вечером он поселился там, решив не спать, а работать. Ему явился призрак, подошел к нему с привычным грохотом, махнул рукой, чтобы он следовал за ним, и исчез во дворе. Когда рассвело, месте, где исчез призрак, вырыли яму и нашли скелет в кандалах. Кости были извлечены и сожжены в соответствии с обрядом, и после этого ничто не нарушало спокойствия в доме. Лукиан в своей версии этой истории о призраке называет философа пифагорейцем и показывает, как он отгоняет призрака силой своих заклинаний. Пифагорейцы действительно часто были некромантами, убежденными защитниками спиритизма, в котором, как мы уже говорили (с. 62), они искали непосредственного доказательства бессмертия души, и своими доктринами способствовали сохранению суеверного страха, связанного с пропуском погребения.

Но они были не более чем теоретиками в отношении широко распространенного верования, которое должно было возродить вторжение восточной магии. Скрижали с проклятиями часто вызывают, наряду с другими демонами, "тех, кто лишен священной гробницы" (ἄποροι τῆς ἱερᾶς ταφῆς).^[164] Они связывают их с теми, кто умер раньше времени или насильственной смертью.^[165] Гелиодор^[166] Романтик, жрец Эмесы в Сирии, живший, вероятно, в III веке, изображает нам очень характерную сцену: убит ребенок; волшебник берет его тело, кладет между двумя кострами и производит над ним сложную операцию, чтобы вернуть его к жизни своими заклинаниями и получить предсказание будущего. "Ты заставляешь меня воскреснуть и говорить, - жалуется ребенок, - не заботясь о моих похоронах и не давая мне смешаться с другими мертвецами". Ибо тени нижнего мира отвергают того, кто остался непогребенным.^[167]

Эти древние верования, которые Восток разделял с Западом, в более или менее измененном виде пережили крушение язычества. Если христиане первых веков уже не боялись, что они отправятся на поиски теней, блуждающих по берегу Стикса, то их по-прежнему преследовал суеверный страх, что они не примут участия в воскресении плоти, если их тела не будут покоиться в могиле.^[168] Нет, ужасы прежних веков все еще преследуют современных греков. Люди по-прежнему убеждены, что те, у кого не было религиозных похорон, возвращаются бродить по земле и, превратившись в кровавых вампиров, наказывают людей, в особенности их родственников, за небрежение.^[169] Номоканон Византийской церкви предписывает, что если тело призрака будет найдено неповрежденным, когда его откопают, и его злоторная сила таким образом будет доказана, его следует сжечь и после этого отслужить панихиду с

жертвенными блюдами за его душу. Именно так поступали в древности, чтобы успокоить умерших, которые не были похоронены по обряду, *rite conditi*.

II

НЕЗЕМНОЙ МИР

У большинства народов первобытное представление о загробной жизни в могиле переросло в концепцию совместного существования мертвых в недрах земли. Мертвец не задерживается в тесном жилище, в котором покоится, он спускается в огромные пещеры, которые простираются под корой земли, по которой мы ходим. Эти необъятные пустоты населены множеством теней, покинувших гробницу. Таким образом, гробница становится прихожей истинного обиталища ушедших духов; ее дверь - это врата самого Аида. Через гробницу великая компания существ, погружившихся во тьму адских областей, поддерживает связь с теми, кто все еще пребывает в нашем верхнем мире. Возлияния и подношения, совершаемые оставшимися в живых на могиле, спускаются в этот мрачный *гипогей* и там питают и радуют тех, для кого они предназначены. До времен Римской империи, а то и до конца античности, простые люди верили в это чудо.^[170] Пытаться определить, какими средствами оно было достигнуто, было бы тщетно. Эти верования уходят корнями так далеко и так глубоко укореняются в сознании людей, что люди принимают их, не пытаясь объяснить.

В Риме идея о том, что духи умерших населяют общее жилище в нижнем мире, существовала со времен зарождения города. Она сохранилась в религии в грубо-наивной форме, что доказывает ее архаичность. Согласно обряду, заимствованному римлянами у этрусков, в центре города при закладке его фундамента выкапывали яму, чтобы *инфери* общались с верхним миром. В яму бросали первые плоды и другие дары, а также ком земли из родной страны поселенцев. Таким образом они восстанавливали прерванный контакт с Манами своих предков. По всей вероятности, эта яма представляла собой вертикальный котлован, заканчивающийся камерой с арочной крышей, изогнутой подобно небу - отсюда и название *mundus*. Ключ от свода этого нижнего погребя был сделан из камня, *lapis Manalis*, который можно было поднимать, чтобы пропустить духов. Три раза в год, двадцать четвертого августа, пятого октября и восьмого ноября, происходила эта церемония: дверь ада открывалась, и мертвые получали свободный доступ в атмосферу. Поэтому эти дни были священными, *religiosi*, и все дела в них приостанавливались.

Недавно при раскопках Палатина был обнаружен *мундус* древнего *Roma Quadrata*, но подземное помещение, о котором идет речь, скорее всего, является лишь силосной ямой или цистерной. Другие ямы, использовавшиеся для культа мертвых, существовали в других местах города. Недавно было высказано предположение, что алтарь бога Консуса, который был спрятан в канаве посреди *Circus Maximus* и обнаружен во время скачек, был одной из этих адских пастей и подобен тому, что изображен на изображениях погребальных игр этрусков.^[171]

Но в определенные дни души умерших сами поднимались на поверхность земли, хотя ничего не было сделано для того, чтобы облегчить их приход, и тогда их приходилось умиротворять жертвоприношениями. Так происходило с тринадцатого по двадцать первое февраля, во время *Паренталии*, когда чествовали души предков, и девятого, одиннадцатого и

тринадцатого мая, даты *Лемурии*, когда в полночь, соответствии с предписанным церемониалом, отец семейства девять раз бросал черные бобы *лемурам*, чтобы они не приближались к дому.

Лемуры и *маны* употребляются только во множественном числе: эти слова обозначают смутные представления о тенях мертвых, обитавших под землей. Это была безымянная толпа, почти не имеющая индивидуальности, не отличимая от мимолетных фантомов, порхающих над гробницами. Римляне были людьми с богатым воображением, и их inferнальная мифология оставалась рудиментарной до тех пор, пока они не позаимствовали у греков живописные истории о приключениях путешественников в Аиде, о благословениях и несчастьях, которые их там ожидают.

Изначально в этом нисхождении мертвых в преисподнюю не было никакой идеи возмездия; ни их заслуги, ни их недостатки не определяли их состояние. Напротив, сохранялось неравенство человеческого общества: дворянин занимал более высокое положение, чем его слуги; каждый человек в какой-то мере продолжал заниматься своим делом, даже сохранял свои вкусы и страсти. Существование в потустороннем мире представлялось как простое продление земной жизни. Именно этой идее, которая была общепринятой, соответствует старый обычай класть в могилу утварь и другие предметы, которыми пользовался умерший человек. Мы уже касались этого вопроса, говоря о жизни в могиле (с. 49), но вещи, которые клали рядом с трупом, были не только теми, которыми мог пользоваться обитатель "вечного дома". Если он был могущественным владыкой, вместе с ним хоронили его колесницу, коней и оружие;^[172] охотника на том свете снабжали копьями и сетями;^[173] ремесленника - инструментами его ремесла; женщину - предметами, позволявшими ей прясть и ткать. Эти похоронные обычаи были не просто традицией, которой следовали, не обращая внимания на причины, вдохновлявшие их. Среди греков, как и среди римлян, в поэтических описаниях Елисейских полей упорно сохраняется мысль о том, что там каждый человек сохранит характер и привычки, которые отличали его до смерти. Вергилий, черпая вдохновение у Пиндара, показывает нам блаженное место, занятое состязаниями палестры, песнями и поэзией, гонками на колесницах; ибо, говорит он нам, страсть, которую мертвые при жизни питали к оружию и лошадям, преследует их и после погребения в земле.^[174] Овидий^[175] набрасывает быстрыми штрихами аналогичную картину. "Тени, - говорит он, - бродят бескровные, бестелесные, бескостные; одни собираются на форуме, другие занимаются своими ремеслами, подражая прежнему образу жизни". И это не плод воображения поэта. Неуклюжая эпитафия молодого, вероятно сирийского, раба^[176] говорит нам, что он рад, что все еще может ревностно исполнять свою службу в уединенном месте, где обитает бог адской обители. В этих случаях, несмотря на трансформацию, которой подверглись эсхатологические идеи в целом, мы обнаруживаем сохранение старого представления о судьбе умерших.

Нам не нужно далеко искать, чтобы понять, как произошла эта трансформация. Она была вызвана желанием подвергнуть души различному обращению в зависимости от их заслуг и распределить их по отдельным отделениям, в которых они будут вознаграждены или наказаны в соответствии с их прошлыми делами. Она возникла гораздо раньше римского периода, восходя к той далекой эпохе, когда орфическая теология с ее санкциями за пределами могилы изменила гомеровскую традицию и народную религию в Греции. На Западе доктрина, которая вместе с эллинской цивилизацией навязывалась народам чужой расы, была уже готовой. Оно распространилось по югу Италии через колонии Великой Греции, в которых пифагоризм достиг своей полной силы. Именно в этой стране в гробницах были обнаружены некоторые из орфических табличек, предназначенных в качестве

руководства для мертвых в их путешествии по адскому царству;^[177] и большие амфоры более позднего времени с изображениями сцен Аида, которые также были найдены в Южной Италии, показывают, какое значение там продолжали придавать идее будущей жизни. В Кампании озеро Авернус даже считалось одним из входов в подземный мир, через который спустились Улисс и Эней.

Греческие доктрины также были привнесены в среду этрусков и сочетались с верованиями этого народа о подземном мире, в котором манам умерших угрожали ужасные демоны и защищали благодетельные гении. Это греческое влияние и его союз с местными традициями проявляются в Этрурии в большом количестве погребальных памятников, на которых мы находим изображения многих фигур, которые, согласно мифологии, населяли царство Плутона. Одним из наиболее значительных является прекрасный саркофаг, обнаруженный несколько лет назад в Торре Сан-Северо близ Больсены, который, по-видимому, датируется третьим веком до н. э.^[178] На двух длинных сторонах находятся соответствующие рельефы, на одном из которых изображено жертвоприношение Ахиллом троянских пленников на могиле Патрокла, а на другом - жертвоприношение Поликсены, последней из дочерей Приама, на могиле Ахилла. Эти сцены, заимствованные из греческой эпической поэзии, помещены между двумя этрускими демонами - крылатыми фигурами, которые несут змей и являются мужскими с одной стороны и женскими с другой. Маленькие стороны украшают две сцены из "Одиссеи": миф о Цирцее, превращающей спутников Улисса в животных - возможно, намек на метемпсихоз, и вызывание Тиресием теней мертвых, на что любопытно указывают Елисейские поля. Этот пример - и многие другие можно привести - показывает, насколько тесно эллинские легенды об Аиде переплелись с этрусской демонологией.

Эта греческая концепция inferнальных областей, которую литература и искусство должны были популяризовать и увековечить даже после того, как ей перестали доверять, остается знакомой нам. В целом и в целом это царство, представляемое как подражание городам нашего мира, в котором, однако, царит такая строгая справедливость, которая на нашей бедной земле является не более чем мечтой морально настроенных умов. Это подземное государство, границу которого защищает непреходимая река Стикс, управляется могущественными правителями - Плутоном и Прозерпиной. У него есть судьи - Минос, Эак и Радамант, палачи - эринии или фурии, и тюрьма - Тартар, окруженная высокими стенами. Эта тюрьма, в которой виновные, обремененные цепями, подвергаются мучениям, установленным в Греции уголовными законами или другими, более жестокими,^[179] отчетливо контрастирует с обиталищем добрых граждан, свободно наслаждающихся в восхитительных садах всеми удовольствиями, которые составляют радость человека.

Книги, трактующие о "Сошествии в Аид", которых было немало, и описания поэтов вышивали различные узоры вокруг этой центральной конструкции. Возникло целое мифологическое и теологическое разноцветье, которое населяло все более многочисленными фигурами фантастическое царство, занимающее великую земную пещеру. Бесконечные вариации были придуманы на традиционную тему, в которой, однако, даже некоторые детали сохранялись из века в век с удивительной верностью. Лукиан в своем сатирическом описании Харона и его лодки воспроизводит типы, зафиксированные в шестом веке до нашей эры, ибо, как было замечено, его изображение точно соответствует недавно найденному фрагменту чернофигурной вазы.^[180]

Хотя в наших источниках инфернальная топография иногда несколько запутана, в ней можно распознать некоторые существенные черты, которые мы здесь просто укажем. Мы будем возвращаться к ним последовательно и говорить о них более подробно в последующих лекциях. Когда души, или, скорее, тени, спускаются в глубины земли, они достигают сначала временной обители, где ожидают решения своей участи, промежуточной области, через которую проходят все, но в которой некоторые остаются на значительное время.^[181] Затем они пересекают Стикс, и дорога, также общая для всех, приводит их к суду, определяющему их жребий.^[182] Этот суд над мертвыми чужд гомеровской поэзии: идея его, возможно, была заимствована Грецией из Египта, но с древнего орфизма и далее он был существенным элементом инфернальной эсхатологии. Непогрешимые судьи, от которых не скроется ни одна вина, делят на две компании множество душ, предстоящих перед ними. Виновные вынуждены идти по левой дороге, ведущей в мрачный Тартар, пересекая окружающую его огненную реку Пирифлегетон. Там совершившие необъяснимые преступления осуждены на вечное наказание.^[183] Но дорога направо ведет благочестивые души на Елисейские поля, где, среди цветущих лугов и окутанные мягким светом, они получают награду за свои добродетели, независимо от того, достигли ли они совершенства и могут вечно пребывать с героями, или, будучи менее чистыми, они вынуждены вернуться позже на землю, чтобы перевоплотиться в новых телах после того, как они испили воды Леты и потеряли память о своем предыдущем существовании.

Философская критика греков уже раньше подвергла нападкам эти традиционные верования, но такое негативное отношение стало более определенным среди мыслителей предельно рационалистического периода, наступившего после Аристотеля.^[184] Перипатетики, признававшие в основном выживание разума, отвергали вследствие этого все мифы о нисхождении теней в царство Плутона. Эпикурейцы были еще более радикальны, поскольку, как мы уже видели (с. 7), они приговорили душу к растворению в момент смерти, разрушив тем самым саму основу веры в Аид. Их кампания против историй, в которых они видели лишь отвратительные выдумки жрецов и поэтов, была одним из главных пунктов их полемики против народной религии, и они льстили себе, что, уничтожив веру в муки Тартара, они освободили человечество от напрасных ужасов, которые овладевали его умами и отравляли его радости. Стоики, как мы знаем (стр. 13), учили, что душа - это горящее дыхание той же природы, что и эфир, и звезды, сияющие на небе. Что касается того, теряется ли эта пламенная жидкость после смерти во вселенском огне или сохраняет свою индивидуальность до окончательного сгорания мира, то учение Порхи варьировалось. Но одно было несомненно: огненная природа души должна препятствовать ее спуску в подземелье и побуждать подниматься к высшим сферам. Если бы она была отягощена контактом с телом и обременена материей, она могла бы некоторое время плавать в плотном воздухе, окружающем землю, но никогда не смогла бы спуститься в ее глубины.^[185] Таким образом, была доказана невозможность буквального признания истинности рассказов об инфернальном царстве.

Та же психологическая доктрина о родстве души с огнем небесных тел была принята в александрийскую эпоху сектой, которая одинаково почитала Пифагора и Платона и поэтому больше других была привязана к вере в бессмертие. В какой-то степени она уступила современному рационализму и была вынуждена изменить свои представления о жизни за пределами могилы. Древний пифагоризм, наследник орфизма, много говорил о страданиях, уготованных грешникам в инфернальных безднах. В книге, приписываемой Периктиону, дочь, презревшая своих родителей, до сих пор изображается как осужденная на страдания

под землей в компании нечестивцев, на вечное зло, причиняемое "Дике и богами, живущими внизу".^[186] Но в первом веке до нашей эры псевдо-Тимей из Локри заявляет, что такие сказки - выдумки, подсобные, правда, придуманные Гомером, чтобы отвлечь от зла тех, для кого одна лишь истина не была достаточным путеводителем.^[187] Единственное наказание, которое может постигнуть согрешившую душу, - это, по мнению этих неопифагорейцев, метемпсихоз, который заставляет ее перевоплощаться в плотской тюрьме.^[188]

Эта доктрина переселения претендует на то, чтобы перенести ад на землю и объяснить в виде моральных аллегорий все басни, придуманные поэтами.^[189] *Инфери* - не что иное, как обитатели нашего земного шара, который является самым низким из девяти кругов света. Истинный Аид - это жизнь нечестивца, в которой его мучают пороки. Адские реки - Коцит, Ахерон, Пирифлегетон и Стикс - это гнев, угрызания совести, печаль и ненависть, которые заставляют человека страдать. Фурии - это страсти, бичующие его плетьюми и сжигающие факелами; таким же образом дается гениальное толкование каждой из мук, испытываемых Танталом, Сизифом, Данаидами и другими.^[190]

Эта экзегеза в конце концов привела к абсолютному отрицанию существования ада, но такой радикальный скептицизм слишком вопиюще противоречил старым верованиям, чтобы их охотно приняли умы, которые оставались к ним привязаны. Отсюда возникли попытки привести эти верования в гармонию с общепринятой психологией.

Первая теория, к которой мы еще вернемся, когда будем говорить о природе выживших душ,^[191] кажется, была придумана в Александрии и вдохновлена египетской религией.^[192] Авторы, которые впервые упоминают о ней, один греческий и один римский, являются современниками, писавшими около 200 года до нашей эры, Критик Аристарх и поэт Энний, но передача доктрины прослеживается через литературные традиции вплоть до конца античности. Оно делит человеческий организм не на две, а на три части - тело, душу и тлен. Тело разрушается под землей; душа, которая является частицей божественного эфира, поднимается после смерти к месту своего происхождения; но от трупа отделяется форма (εἴδωλον) тонкой материи, и именно это подобие (*simulacrum*) или тень (*umbra*) спускается в inferнальные области. Таким образом, существование этих областей можно было допустить, но они уже не принимали небесный принцип, дающий разум.

Другие допускали, что невозможно, чтобы земля содержала подземные пещеры, достаточно большие, чтобы вместить Тартар, Елисейские поля и бесконечное множество мертвых. Но они объясняли, что слово подземный (ὑπόγειος) было неправильно понято, что оно обозначало не недра земли, а нижнюю половину земного шара, южное полушарие, неизвестное древним, или даже все небесное полушарие, изогнутое ниже этого шара, который неподвижно висел в центре вселенной.^[193] Это полушарие всегда невидимо, - так могли бы сказать древние, - что в точности соответствует смыслу слова Аид (= Ἅιδής). Аксиох", апокрифическое произведение, приписываемое Платону, первым раскрыло эту доктрину, утверждая, что она была передана Сократу магом Гобриесом. На самом деле она была заимствована греками александрийской эпохи из астральной теологии семитских народов. Согласно этой теологии, мир разделен на две половины линией горизонта; верхнее полушарие - владения живых и высших богов, нижнее - мертвых и inferнальных богов. Спуск в нее и подъем из нее осуществляются через двое ворот, расположенных на западе и востоке, где появляется и исчезает солнце. Болота Ахерона, река Стикс, Харон и его лодка - это созвездия, которые пересекают души, прошедшие через "врата Аида".

Древние греки помещали острова Блаженных, на которые герои попадали по милости богов, где-то далеко в океане. Теперь предполагалось, что эти острова находятся у Антиподов, в

неизвестной половине Земли. Все рассказы поэтов о благоухающих и мелодичных садах этой обители наслаждений относились к этим дивным странам, которых не достигал ни один мореплаватель.^[194] С другой стороны, Тартар помещался на дне небесных бездн, у самой нижней точки нижнего полушария, то есть диаметрально противоположно Олимпу, жилищу богов, восседавших на вершине звездного свода. Именно в эту мрачную пропасть сбрасывали нечестивцев, там зияла бездонная яма, в которой демоны сумрачного мира подвергали виновных вечным пыткам.

Эта теория претендовала на то, чтобы привести древние эллинские верования в соответствие с космографией астрономов, но сама эта космография подрывала основы системы, поскольку опровергала гипотезу о физическом противостоянии двух половин Вселенной. Было замечено, что вокруг нашей Земли вращается одно небо; что одна и та же атмосфера, состоящая из одних и тех же элементов, полностью окутывает ее; что каждая ее часть, в свою очередь, одинаково освещена и находится в тени. Поэтому физические явления должны быть одинаковыми на всей поверхности нашего земного шара; климат Антиподов должен быть похож на климат наших земель; если Антиподы и были заселены, то расами, подобными человеческой и звериной. Следовательно, их обитателями были не мертвые, а живые существа. Чудеса Островов Счастья не существовали, и не было причин считать нижнюю, а не верхнюю часть небес огромным вместилищем душ.

Доктрина, помещавшая подземное царство Плутона и Прозерпины на другой стороне земли и в другом небесном полушарии, плохо противостояла этой критике александрийских географов. Если она и не исчезла полностью, если ее передачу можно проследить вплоть до конца античности и даже до Средневековья, она никогда не была столь распространена и столь активна, как другая доктрина, претендующая на примирение верований прошлого с общепринятой наукой.

Эта смелая доктрина перенесла весь подземный мир на поверхность земли. В следующей лекции, посвященной небесному бессмертию (с. 96), мы увидим, что пифагорейцы придумали поместить Елисейские поля на Луне, и что Фортунатовские острова были объяснены ими как солнце и луна, омываемые жидкостью эфира. Таким образом, *Инфери* представляли собой нижний космос, то есть пространство, простирающееся между сферой Луны, которая была пределом мира богов, и нашим земным шаром, который был центром космической системы. В *Инфери* души, которым предстояло понести наказание за свои проступки, находились в плену; они не могли вознестись к звездам, а тоскливо бродили по земной поверхности и особенно по своим гробницам, а затем поднимались через атмосферу, в которой мало-помалу очищались стихиями. Аллегорические толкования нашли место для inferнальных рек в этой новой топографии Запределья: Ахерон был объяснен как воздух, Пирифлегетон - как зона града и огня, а блуждания Стикса стали кругами вселенной. У нас еще будет случай вернуться к прохождению души через это воздушное чистилище и ее вознесению на Елисейские поля неба.^[195]

Эта космологическая интерпретация сказаний об Аиде имела более сильное влияние, чем моральная аллегория, которая слишком сильно нарушала традицию, претендуя на то, чтобы сделать нашу земную жизнь мифологическим адом. Доктрина о том, что *Inferi* находятся в атмосфере, была принята стоицизмом, по крайней мере, со времен Посидония, и, следовательно, была широко распространена, начиная с конца Римской республики и далее. Даже мистерии, которые первыми сохранили веру в подземное царство

инфернальных богов, не избежали влияния этих новых идей и были вынуждены приспособить к ним свое эзотерическое учение.^[196]

Трансформация верований предков под влиянием этой теологии сегодня не может быть лучше понята, чем на примере шестой книги "Энеиды". Вергилий, рассказывая о нисхождении Энея в обитель теней, вдохновляется *Некией* из "Одиссеи" и других поэтических сказаний. Он остается верен мифологической и литературной традиции, сохраняя условные декорации, неизменную географию адского царства; но он не признает буквальной истины этих верований более раннего времени; он знает, какой переносный смысл придавали философы старым басням об Аиде. Рискавая показаться противоречащим самому себе, он вспоминает эту изученную эсхатологию - очищение, вознесение и переселение душ - в связи с тем, что могло быть не более чем рассказом о чудесном путешествии в страну мертвых. Единство замысла и композиции нарушено тем менее серьезно, что считается, будто древние поэты сами хотели обозначить эти истины в своих стихах под покровом аллегории. Поэтому спуск в подземный мир имеет у Вергилия гораздо более высокое значение, чем простое приукрашивание. Это выражение убеждения или, по крайней мере, надежды, а не просто блестящий вымысел, основанный на старой поэтической теме.

Однако символические толкования языческих богословов, чтивших традицию, и сугубо негативная критика скептиков привели в конце концов к общему результату - разрушению древних верований, даже если утверждалось, что они спасаются. Независимо от того, находились ли души в плену в другом полушарии или в атмосфере, или же они были обречены на реинкарнацию в теле, Аид был превращен либо в нижнее небо, либо в воздух, либо в землю, а ранняя концепция подземного мира, куда спускались мертвые, положенные в могилу, была упразднена. Существует множество текстов, доказывающих, что с конца Римской республики эта вера утратила свою власть над умами многих людей. Цицерон^[197] утверждает, что не осталось ни одной старой женщины, достаточно глупой, чтобы бояться глубоких жилищ Оркуса и мрачных областей, населенных ожившими мертвецами. "Никто не настолько глуп, - повторяет Сенека^[198], - чтобы бояться Цербера и призраков, которые появляются в виде скелетов". "Что существуют маны, - говорит Ювенал,^[199] "подземное царство, паромщик, вооруженный шестом, и черные лягушки в заливах Стикса, что столько тысяч человек могут пересечь темную воду в одной лодке", - вот вещи, в которые перестали верить все, кроме совсем маленьких детей. Плиний^[200] приводит парадоксальный аргумент, что, если бы существовали адские области, усердие шахтеров, рывших глубокие штольни в земле, пробило бы их границы; и даже благочестивый Плутарх, когда заходит речь о наказаниях, предусмотренных мифологией для нечестивых, видит в них лишь сказки нянек для запугивания младенцев.^[201]

Многочисленность этих свидетельств и их точность не позволяют сомневаться в том, что не только образованные слои, но и большая часть населения отвергала басни о неземном мире. В любом случае эти басни были иностранным импортом в латинский мир. Моралисты, перестав верить в них сами, иногда делали вид, что сохраняют их, чтобы внушить людям спасительный страх, но Тартар в значительной степени утратил свой ужас для тех, кого он должен был удерживать от дурных поступков.

Стоит ли говорить, что эти идеи больше нигде не находили поддержки? Вера, долго господствовавшая в умах, исчезает с трудом и оставляет после себя стойкие следы в обычаях и чувствах. Так, мы узнаем, что более или менее повсеместно сохранялся обычай класть в рот

трупа кусок денег, которые, как говорили, служили платой Харону за переправу через Стикс.^[202] Раскопки обнаружили эти монеты во многих римских гробницах. Но они, несомненно, являются свидетельством не более чем традиционного обряда, который люди совершали, не придавая ему определенного значения.

Более того, метрические эпитафии продолжают говорить о Елисейских полях и Тартаре, о Стиксе и Ахероне; они жалуются на жестокость Плутона, уносящего смертных раньше времени, или на Парки или Судьбы, обрывающие нить их дней; они упоминают мстящих фурий, страдания Тантала, Сизифа и Иксиона. Но это не более чем готовые формулы поэтического языка, литературные реминисценции или традиционные метафоры. Однако иногда эта inferнальная мифология получает любопытное развитие. Так, длинная надпись на одной из римских гробниц описывает юношу, спускающегося из эфира, чтобы сообщить близким и дорогим ему людям, что он стал небесным героем и не должен отправляться в царство Плутона. "Не пойду я скорбно к потокам Тартара; не перейду я тенью воды Ахерона и не стану грести веслом сумрачную лодку; не убоюсь я Харона с его грозным лицом, и не вынесет мне приговор старый Минос; не буду я скитаться в обители мрака и не стану пленником на берегу роковых вод."^[203] Эта эпитафия датируется веком Августа, но верил ли ее автор, как и писатели того времени, в реальность существ, с которыми он населяет Аид? Он украшает свой язык литературным орнаментом, который впоследствии унаследовала христианская поэзия. Эта поэзия без колебаний использовала языческие просторечия, которые переходили из рук в руки до тех пор, пока не износились настолько, что их первоначальный смысл был стерт. Ренессанс и эпоха современного классицизма снова использовали их и злоупотребляли ими.

Скульптура гробниц продолжала так же часто воспроизводить античные модели. Саркофаги иногда показывают нам мертвеца, ведомого Гермесом, проводником душ, и входящего в присутствие Плутона и Прозерпины.^[204] Мы также видим на погребальных памятниках Харона в его лодке, типичные страдания Тантала, чьи жаждущие губы не могут дотянуться до текущей воды, Иксиона, вращающего свое колесо, Сизифа, трудящегося под тяжестью своего камня и, прежде всего, Данаид, вечно льющих воду в перфорированную вазу.^[205] Но вполне вероятно, что эти традиционные фигуры повторялись без особой веры в реальное существование личностей, которых они представляли; более того, предлагалось показать их только как символы, которые должны были быть истолкованы аллегорически.

Если бы у нас не было других свидетельств, кроме погребальной поэзии и искусства, о живучести верований прошлого, это свидетельство следовало бы принимать с большой осторожностью. Но другие, более убедительные доказательства убеждают нас в том, что народная вера с характерным упорством цеплялась за древнюю концепцию *Inferi*. Не веря точно в странные пытки, которым подвергались злые герои мифологии, обыватель все равно смутно верил, что души спускаются из могилы в какие-то глубины, где получают награды и наказания. Суетоний^[206] рассказывает, что, когда в Риме стало известно о смерти Тиберия, люди "молили Мать-Землю и богов Манеса дать мертвецу другое жилище, кроме того, где обитают нечестивцы". Восточные рабы привезли из своих стран те же убеждения, что и многие другие старые верования, угасшие на Западе. Романтик Гелиодор, сирийский священник, показывает нам в своем романе, как его героиня обращается к "демонам, которые на земле и под землей следят за неправедными людьми и наказывают их"^[207] с мольбой, чтобы после незаконной смерти, которая ей грозит, они приняли ее. То же убеждение прослеживается в погребальных надписях Востока. Так, эпитафия Элайосы в Киликии^[208] призывает "небесного бога, Солнце, Луну и подземных богов, которые примут нас". Распространенная идея заключалась в том, что мертвый человек может быть исключен

из обители теней и обречен на жалкие скитания по земле. Точно так же в магических папирусах Египта часто высказывается мысль о том, что умершие погружались в темные пропасти под землей и там становились демонами, которых вызывал волшебник, когда призывал их своими заклинаниями. Даже в Греции, где рационалистическая критика проникла в народ гораздо глубже, Плутарх, сообщая, что немногие люди еще действительно боялись Цербера, жребия Данаид и других страшилищ Аида, добавляет, однако, что из-за страха перед такими страданиями прибегали к очищениям и посвящениям.^[209]

Эта вера в существование Аида, сохранившаяся в низших слоях населения, несмотря на наступление на нее и частичное вытеснение другими доктринами, должна была обрести новую силу благодаря возрождению платонизма, который рассматривал труды "божественного" мастера как вдохновенные. В ряде отрывков Платон так точно говорит о пребывании душ в недрах земли, что даже тонкостям его позднейших толкователей трудно было придать другой смысл его тексту, хотя некоторые из них и пытались это сделать. Поэтому все усилия были направлены на защиту учения непогрешимого мудреца путем опровержения возражений, выдвинутых против него его противниками. Стоики, как мы видели (с. 77), считали, что душа, будучи "огненным дыханием", имеет естественную тенденцию подниматься в воздух и не может опуститься в землю. Но Порфирий^[210] возразил, что, спускаясь с небес в наш мир, она пропиталась атмосферной влагой и стала тяжелее, и что если во время своего пребывания в теле она отяготилась глиной чувственной жизни, если она завернулась в материальный плащ, то ее плотность стала такой, что ее затянуло в сумрачные бездны земли. "Правда, - говорит Прокл,^[211] - что душа силой своей природы стремится подняться туда, где находится ее естественная обитель, но когда в нее вторгаются страсти, они тяготят ее вниз, и развивающиеся в ней дикие инстинкты влекут ее туда, где им и положено быть, то есть на землю". Согласно Проклу,^[212] претендующему на верное толкование Платона, душу после смерти судят где-то между небом и нашим земным шаром; если ее признают достойной, она наслаждается блаженной жизнью в небесных сферах; если же, напротив, она заслуживает наказания, ее отправляют в место под землей. В другом месте, определяя свою мысль,^[213] он утверждает, что различные части Аида, подземные дворы и реки, о существовании которых нам рассказывают Гомер и Платон, не должны рассматриваться как тщетные фантазии или сказочные чудеса. Как души, отправляющиеся на небеса, распределяются по нескольким и разным местам отдыха, так и для душ, нуждающихся в наказании и очищении, открыты подземные жилища, куда проникают многочисленные истечения надземных стихий. Именно эти потоки называют "реками" или "течениями". Здесь также властвуют различные классы демонов, одни из которых мстители, другие каратели, третьи очистители, четвертые палачи. В эту обитель, самую отдаленную от обители богов, не проникают солнечные лучи. Она наполнена всем беспорядком материи. Там находится тюрьма, охраняемая демонами, следящими за справедливостью, для виновных душ, скрытых под землей.

Не верность учению Платона, которое, по правде говоря, они изменяют, а просто логика их системы заставляет последних греческих философов признать то, что отвергали их предшественники. Иногда, более или менее бессознательно, они находились под религиозным влиянием. Платоник Цельс верил в вечные муки ада, но в поддержку этого пункта веры ссылался лишь на авторитет "мистагогов и теологов".^[214] Противопоставление между туманными убежищами манов и светлыми жилищами Олимпа очень древнее и, естественно, стало заметным по мере распространения веры в то, что сначала герои, а затем и все добродетельные духи поднимаются в вечные пространства.^[215] Но религией, сформулировавшей строго вытекающую из этого доктрину абсолютной противоположности между светлым царством, где обитают божества и благодетельные джинны, и темной

областью Духа Зла и его порочных демонов, был персидский маздеизм. Блистательные высоты, где находились троны богов, должны были стать после смерти обителью тех, кто служил благочестиво. С другой стороны, те, кто способствовал увеличению зла на земле, должны были быть низвергнуты в мутные бездны, в которых царствовал Ахриман. Иранский дуализм навязал эту эсхатологическую концепцию части александрийского иудаизма; ее приняли многие пифагорейцы, затем гностические секты, а позже манихейство. Но прежде всего она широко распространялась в Римской империи благодаря мистериям Митры. Тогда было выдвинуто учение о том, что демоны разделены на две армии, непрерывно воюющие друг с другом, одна добрая, другая злая. Добрая армия подчиняется небесным силам и спускается на землю, чтобы оказать помощь и поддержку верующим. Злое воинство подчиняется антибогу (ἀντίθεος) и выходит из недр земли, чтобы рассеять среди людей несчастья, грех и смерть.^[216] Души умерших становятся похожими то на один, то на другой из этих двух противоборствующих классов демонов. Когда они добродетельны и чисты, они поднимаются в светлый эфир, где обитают божественные духи. Если же, напротив, они порочны и осквернены, то спускаются в подземные глубины, где властвует Князь Тьмы; подобно злобным демонам, населяющим этот ад, они страдают и заставляют страдать.

Именно на этом компромиссе остановилось язычество, достигнув срока своей эволюции. Восточный дуализм навязал ему свою окончательную формулу. Оно больше не признавало, как древние, что все мертвые должны спускаться из могилы в огромные впадины, вырытые в недрах земли, и не делало Елисейские поля и Тартар двумя смежными владениями царства Плутона. Она также не перенесла их обоих, бок о бок, как это сделали бы языческие богословы начала нашей эры, в атмосферу и звездные сферы. Она радикально разделила их, разделив обитель душ на две половины, из которых одну поместила на светлое небо, а другую - в подземную тьму. Это была также концепция, которая после некоторых колебаний стала общепринятой в Церкви и на долгие века осталась общей верой всего христианства.

III

НЕБЕСНОЕ БЕССМЕРТИЕ

Астральная религия, ставшая преобладающей в Римской империи, может рассматриваться как посредник, связующее звено между старым антропоморфным язычеством и христианской верой. Вместо нравственных - или, если хотите, безнравственных - существ, более сильных, чем человек, но подверженных всем человеческим страстям, она учила поклонению небесным силам, которые действуют на природу, и таким образом подводи́ла человечество к поклонению Силе, которая находится за небесами. Это влияние астральных культов Востока можно четко проследить в эволюции представлений о будущей жизни, и в этом, прежде всего, заключается историческая важность предмета, который я осмеливаюсь рассматривать в этой лекции.

Верования, распространенные среди многих народов мира, связывают бессмертие души с небесными телами. Долгое время наивно полагали, что каждый вечер или, по крайней мере, каждую зиму создается новое солнце, а каждый месяц рождается новая луна, и следы этой примитивной идеи сохранились в религии древности и не исчезают даже в нашей современной речи. Но когда поняли, что те же небесные светила появляются вновь и возобновляют свой пыл после того, как их огонь угас и они перестали светить, что звезды,

которые зажигаются на закате, - это те, которые погасли на рассвете, их судьбу связали с судьбой человека, призванного, как и они, возродиться после смерти к новой жизни. Различные дикийские племена связывают небесные тела, и особенно луну, с воскрешением мертвых. Круг, проливающий свой неясный свет во тьме ночи, вызывает появление фантомов, преследующих бдения и сны, и, следовательно, является силой, управляющей жизнью за пределами могилы. У греков древнейшего периода Геката была одновременно богиней луны, вызвателем призраков и королевой inferнального царства. На Востоке к этой мифологии примешивались астрологические представления. Учили, что холодные и влажные лучи луны портят плоть умершего и тем самым отделяют от нее душу, которая в конце концов покидает труп. Сирийцы в критические моменты, когда лунные лучи оказывали более активное влияние на это разделение, приносили жертвы на гробницах, а трехкратное поминовение умерших на третий, седьмой и сороковой день в некоторых частях Восточной церкви имело свое раннее происхождение в этих жертвоприношениях сидерических культов.^[217]

Существовало также очень распространенное поверье, сохранившееся в европейском фольклоре, что у каждого человека есть своя звезда на небе. Эта звезда ослепительна, если его жребий блестящ, и бледна, если его жизненный путь скромен. Она зажигается при его рождении и падает, когда он умирает. Таким образом, падение падающей звезды означает смерть человека. Эта популярная идея существовала еще в древности. Плиний Натуралист сообщает о ней, хотя и отрицает ее истинность,^[218] а в V веке с ней вновь боролся Евсевий Александрийский. "Неужели во времена Адама и Евы, - спрашивает епископ, - было только две звезды, а после Потопа, когда Ной и семь человек спаслись в ковчеге, - только восемь?"^[219] Формулы эпитафий и сами языковые обороты показывают, насколько актуальным было убеждение, что каждый человек, как мы и сейчас говорим, родился под доброй или злой звездой. *Astrosus* - это латинский эквивалент слова "невезучий". Эта доктрина рудиментарной астрологии была включена в общую систему ученой генеалогии. Хотя эта последняя приписывала преобладающее влияние планетам и знакам зодиака, она также учила, в соответствии с народным мнением, что каждая из самых ярких звезд (λαμπροί ἄστéρες) обеспечивает богатство, власть и славу новорожденному, если она находится в благоприятном положении при его рождении.^[220]

Но наряду с этим общим представлением о связи между жизнью звезд и жизнью людей, с самого начала встречается гораздо более точная идея. Душа, как мы увидим,^[221] часто представлялась древним в виде птицы, готовящейся к полету. Где бы она могла приземлиться, пролетев по воздуху, кроме как на небесных телах, которые все еще представлялись как находящиеся совсем рядом с землей? Росписи на египетской гробнице позднего периода, найденной в Атрибисе, показывают нам душу умершего человека, порхающую вместе с другими такими же, как он, среди созвездий.^[222]

Было широко распространено убеждение, что души умерших обитают на Луне. На Востоке эта вера сохранилась в очень грубой форме, которая, несомненно, восходила к самому примитивному язычеству. Мы находим ее в Индии, а также в манихействе, возникшем в Месопотамии в III веке, но принявшем в свою доктрину многие древние традиции. "Все, кто покидает землю, - говорится в одной из Упанишад, - отправляются на луну, которая раздувается от их дыхания в течение первой половины месяца". Манихеи также утверждали, что когда луна находится в полумесяце, ее окружность раздувается за счет душ, считающихся светящимися, которые она втягивает из земли, а когда она убывает, то переносит эти души на солнце. Используя идею, возникшую гораздо раньше его времени,^[223] Мани также утверждал, что лодка Луны, курсирующая по небу, получает груз душ, которые

каждый месяц переносит на более крупное судно Солнца. Связь, установившаяся в сиро-пунических религиях между луной и идеей бессмертия, отмечена обилием в Африке погребальных памятников с символом полумесяца, либо одиночным, либо, связанным с кругом солнца и звездой Венеры.^[224] Эти астральные символы идентичны тем, что уже использовались вавилонянами. Но не только у семитских народов мы находим полумесяц на гробницах, как отдельно, так и в сопровождении других фигур: он часто встречается, в частности, в кельтских странах. Возможно, друиды помещали в луну другой мир, где люди ведут существование, не прерываемое смертью.

Что касается солнца, то наиболее распространенной была идея о том, что мертвые сопровождали его на пути и спускались вместе с ним на западе в подземный мир. Там в течение ночи это ослабевшее небесное тело восстанавливало свои силы, и там же оживали мертвые. Сила этой веры в Древнем Египте известна: души садились в лодку Ра и вместе с ним, совершив круг по небесам, спускались через расщелину земли или за океан. Так впервые возникла роль "психопомпа", которую мы будем приписывать солнечному богу.

Наконец, многие народы верили, что души, пройдя через воздух и космос, обитают на небе в виде блестящих звезд. Множество звезд, сверкающих на небосводе, - это бесчисленные души, покинувшие мир. Они теснились плотной толпой, особенно на длинном светящемся пути Млечного Пути, который был, *по сути*, обителью мертвых. Другие традиции видели в этой полосе через небо дорогу, по которой умершие шли, чтобы достичь вершины мира.^[225] Пережиток этой бесхитростной концепции сохранился в самом названии "Млечный путь".

Эти представления о судьбе души после смерти, распространенные среди разных народов, возможно, существовали и в первобытной Греции, но у нас нет доказательств того, что они там были актуальны. Как эллины отводили звездам лишь ограниченное и второстепенное место в своей антропоморфной религии, так и в ранние времена они не верили или почти не верили в восхождение душ на звездное небо. Эта доктрина была совершенно чуждой даже самым ранним ионийским мыслителям. Последние исследования делают все более вероятным, что эти представления были привнесены в Грецию с Востока, где преобладала астрология.^[226] Павсаний^[227] утверждал, что халдеи и волхвы Индии первыми заявили, что человеческая душа бессмертна, и что они убедили в этом эллинов, в частности Платона. Такое утверждение, в таком виде, конечно, ложно, но в нем есть элемент истины. Догмат об астральном бессмертии является древним на Востоке: вероятно, он сформировался в Вавилоне примерно в шестом веке, когда персидский маздеизм, считавший, что праведники возносятся в светлые обители богов, вступил в контакт с сидерической религией халдеев. В Греции ее распространяли, прежде всего, пифагорейцы, для которых душа имела небесное происхождение, будучи, как мы видели (с. 24), огненным принципом, частицей эфира, зажигающего божественные небесные огни. Эта искра, опускавшаяся при рождении в тело, которое она согревала и оживляла, после смерти восходила в верхние области, откуда и появилась на свет. Аристофан в своем "Мире"^[228] приветствует появление новой звезды, пифагорейского поэта Иона Хиосского, который недавно умер, и иронично спрашивает, не правда ли, что "когда кто-то умирает, он становится подобен звездам в воздухе". Это самое древнее точно датированное упоминание о звездном бессмертии (421 год до н. э.), и нельзя сомневаться, что доктрина принадлежала самому Иону. Платон получил ее от пифагорейцев и делает на нее очень четкие намеки.

Основополагающая идея, на которой она зиждется, - идея о том, что психическая сущность тождественна огню небесных тел, - лежит в основе всей восточной астрологии, которая

претендует на объяснение формирования характера астральным влиянием. Эта идея о связи (συγγένεια) между душой и звездами не принадлежит в Греции к старым основным народным верованиям. Она была привнесена туда философами, которые, как мы увидим, сделали из нее очень важные теологические выводы. По их мнению, именно благодаря этому тождеству природы душа способна познавать богов и стремиться к ним.^[229] Эта доктрина приобрела новую силу, когда астрология сумела навязать себя александрийскому миру, и знаменательно, что мы находим ее четко сформулированной адептом этой псевдонауки, знаменитым Гиппархом, во втором веке до нашей эры. "Гиппарх, - говорит Плиний,^[230] - никогда не получит всей похвалы, которую он заслуживает, поскольку никто лучше не установил связь между человеком и звездами и не показал более ясно, что наши души - это частицы небесного огня". Пифагоризм и стоицизм, а вслед за ними сирийские и персидские мистерии, должны были популяризировать эту концепцию во всем античном мире. В некоторых регионах, например в Галлии, она, несомненно, находила уже существовавшие туземные верования, с которыми сочеталась, а в религии и среди теологов принимала различные формы. Мы попытаемся выделить ее основные аспекты, последовательно рассматривая лунное, солнечное и звездное бессмертие.

Пифагорейцы, возможно, трансформировав веру греческого народа в роль Селены, но, скорее всего, вдохновленные восточными спекуляциями, считали, что души, очистившись воздухом, отправляются обитать на Луну. На вопрос "Что такое острова блаженных?" ортодоксальная доктрина секты отвечала: "Солнце и луна".^[231] Для них небесные тела были движущимися островами, омываемыми светящейся жидкостью, которая от их стремительного движения шумит вокруг них. Эти мыслители, обсуждавшие все научные гипотезы, приняли множественность миров. Небесные тела представляли собой другие земли, окруженные воздухом и катящиеся в безбрежном эфире. Луна, в частности, обозначалась как "эфирная" или "олимпийская земля", а на Луне располагались Елисейские поля, луга Аида, на которых покоились тени героев. Сам Пифагор, возведенный в ранг бессмертного духа, радовался там среди мудрецов. Персефона, уподобленная Артемиде, царствовала в этом царстве. Разве луна, подобно ей, не переносилась попеременно то выше, то ниже земли? Планеты были гончими этой охотницы, которые, вечно преследуя ее, рыскали во всех направлениях по космическим полям вокруг нее.

Авторы пифагорейских апокалипсисов населяли горы и долины Луны фантастическими животными, более сильными, чем наши, и странными растениями, более энергичными, чем те, что растут на нашей планете. Обитатели Луны, питавшиеся парами атмосферы, не были подвержены человеческим нуждам. В своих "Правдивых историях" Лукиан^[232] пародирует эти безумные фантазии с комическим преувеличением и смехотворной непристойностью.

Любопытный фрагмент Кастора Родосского дает пример неожиданного применения этих верований.^[233] Этот историк, живший в конце Республики, задумал истолковать римские обычаи с помощью пифагорейских доктрин, которые Нигидий Фигул и его кружок теософов снова ввели в моду (стр. 22). В частности, он объяснил этим методом лунулы (полумесяцы) из слоновой кости, украшавшие обувь сенаторов. По его словам, они напоминали о том, что благородные души после смерти обитают на Луне и ступают по ее земле.

Эклектичные стоики того же периода, особенно Посидоний Апамейский, отвели лунной эсхатологии место в своей системе и взялись обосновать ее физическими доктринами Порха. Согласно им, души, представляющие собой горящее дыхание, в силу своей легкости поднимались по воздуху к небесным огням.^[234] Достигнув верхней зоны, они находили в

эфире вокруг Луны окружение, подобное их собственной сущности, и оставались там в равновесии. Задуманные как материальные и круглые по форме, они, подобно небесным телам, питались выдохами, исходящими из почвы и вод. Эти бесчисленные огненные шары, наделенные разумом, образовывали оживленный хор вокруг божественного светила ночи. Елисейские поля, согласно этой теории, находились не на самой луне, которая больше не была землей, населенной фантастическими существами, а в чистом воздухе вокруг луны, куда проникали только не менее чистые души. Эта идея продержалась до конца язычества, хотя другие эсхатологические доктрины в то время пользовались большей популярностью. Император Юлиан в начале своей сатиры на цезарей описывает их как приглашенных на пир, проходивший, как и подобает, на более низком уровне, чем пир богов, собравшихся на вершине небес. "Казалось уместным, - говорит он,^[235] - чтобы императоры обедали в верхнем воздухе, чуть ниже луны. Легкость тел, в которые они были облечены, а также обороты луны поддерживали их".

Зона Луны, самая низкая из семи планетарных сфер, в которой безмятежный эфир соприкасается с нашей туманной атмосферой, - это граница между миром богов и миром людей, граница между бессмертием и порожденным, линия разграничения между блаженной жизнью и смертью, которой на самом деле является наше земное существование. Аристотель уже отмечал различие между двумя половинами Вселенной, активной и пассивной, небесами, состоящими из неизменного эфира и не подверженными ни прогрессу, ни тлению, и нашим подлунным миром, состоящим из четырех элементов, нашим миром, в котором все рождается, преобразуется и умирает. Неопифагорейцы и неостоики любили, настаивая на этом противопоставлении, показывать контраст между блеском и тьмой, спокойствием и бедой, постоянством и изменчивостью, истиной и ошибкой, счастьем и бедой, миром и войной, царящими соответственно в жилище богов и в обители людей, куда нисходящие на землю души проникали, как только пересекали круг луны. В подражание Платону^[236] этот подлунный мир показан как темная пещера, в которой плененные души, погруженные в безвестность, стремятся вновь увидеть свет свыше.

Погребальные памятники императорского периода сохранили многочисленные следы этих верований. Как мы уже говорили (с. 94), на них часто встречается полумесяц, либо отдельно, либо вместе с другими символами. Другие надгробия еще более выразительны. Особенно характерен римский рельеф, хранящийся в Копенгагене: на нем изображен бюст маленькой девочки, помещенной на большой полумесяц и окруженной семью звездами.^[237] Комментарием к этому может служить надпись, недавно найденная в Дидиме: "Стоя перед этой гробницей, взгляни на юную Хоро, девственную дочь Диогнета. Аид поместил ее в седьмой круг"^[238], то есть в круг Луны, которая является самой низкой из семи планет.

Мы видим, что философия и физика объединились, чтобы преобразовать старую веру в восхождение душ на Луну. Вмешательство теорий, претендующих на объяснение систем мира, еще более заметно в других доктринах астрального бессмертия. Именно это смешение сделало их достаточно сильными, чтобы навязать себя умам людей. Согласуясь с современной наукой, они одновременно удовлетворяли разум и веру. Но поскольку все это богословие в действительности опиралось на неверную космографию, его жребий был связан с ложной концепцией Вселенной, и оба они пали вместе.

Первая из этих доктрин представляется нам наиболее разумной, поскольку она основана на изначальной роли солнца в нашем мире. Она родилась на Востоке, когда халдейские жрецы лишили луну первоначально приписываемого ей главенства и признали непревзойденное

значение солнца в космической системе.^[239] Эти астрономические богословы вывели из этого признания теорию, включающую нечто вроде предвидения всеобщего тяготения, которая должна была оказаться соблазнительной как по своему величию, так и по своей логике. Она распространилась по античному миру во втором и первом веках до н. э. Есть некоторые признаки того, что первыми ее приняли пифагорейцы, увлекавшиеся изучением небесных тел, а с распространением восточной астрологии она получила широкое распространение на Западе.

Считалось, что Солнце, расположенное в четвертом ранге или в середине планетарных сфер^{«[240]»} подобно царю, окруженному своей охраной, попеременно притягивает и отталкивает другие небесные тела силой своего тепла и регулирует их гармоничные движения, как корифей управляет эволюциями хора. Но поскольку звезды считались авторами всех физических и моральных явлений на земле, тот, кто определял сложную игру их вращений, был вершителем судеб, властелином всей природы. Расположенный в центре великого космического организма, он оживлял его до самых пределов, и его часто называли "сердцем мира", от которого исходило тепло.

Но эта упорядоченная вселенная не могла управляться слепой силой, и поэтому солнце было "разумным светом" (φῶς νοερόν). Языческие богословы смотрели на него как на руководящую причину мира (*mens mundi et temperatio*). Пифагорейцы видели в нем Аполлона Мусагета, предводителя хора муз, которые были размещены в девяти кругах света и чье согласие порождало гармонию сфер. Таким образом, он стал создателем индивидуального разума и руководителем человеческого микрокосма. Автор порождения, он руководил рождением душ, в то время как тела развивались под влиянием Луны. Лучезарное солнце постоянно посылало искры из своего пламенного круга на одушевленные им существа. Жизненный принцип, питавший материальную оболочку человека и вызывавший ее рост, был лунным, а солнце порождало разум.

И наоборот, когда смерть растворяла элементы, составляющие человеческий организм, когда душа покидала плотскую тюрьму, в которой она находилась, солнце вновь притягивало ее к себе. Как его пылкий жар заставлял пары и облака подниматься от земли и морей, так он возвращал к себе невидимую сущность, оживлявшую тело. Он воздействовал на землю как физическим, так и психическим притяжением. Человеческий разум вернулся к своему первоисточнику и вернулся в свой божественный дом. Лучи бога были проводниками душ, когда они поднимались к высшим областям.^[241] Он был анагогом (ἀναγωγέας), который выводил духов из материи, которая их загрязняла.

Подобно тому как он отправлял планеты от себя и возвращал их обратно посредством серии выбросов и поглощений, он заставлял свои горячие истечения спускаться к существам, которых он призывал к жизни, и собирал их после смерти, чтобы они могли снова подняться к нему. Так в цикле миграций души циркулировали между небом и землей, а звезды попеременно удалялись и возвращались к сияющему средоточию, сердцу и духу Великого Всего, которое вызывало и направляло их вечные обороты. Легко понять, как эта стройная и, можно сказать, великолепная теология, основанная на открытиях античной астрономии в ее зените, навязала римскому язычеству культ непобедимого Солнца, владыки всей природы, творца и спасителя человека.

Масса литературных свидетельств и ряд фигурных памятников доказывают, насколько сильной стала в Римской империи вера в то, что Солнце - бог мертвых. Старые мифологические традиции соединились с халдейской теологией и распространились вместе с восточными религиями. Считалось, что умершие, в частности императоры, возносятся на

небо на колеснице Гелиоса, или что орел, царь птиц и слуга владыки солнца, уносит их души, чтобы доставить их своему господину. В других местах носителем мертвых или символом бессмертия был грифон Аполлона или солнечный феникс. На одном из погребальных алтарей Рима даже есть характерная надпись: "*Sol me rapuit*", "Солнце схватило меня".^[242]

Вы, вероятно, спросите, как людям удалось примирить это солнечное бессмертие с доктриной, которая делала Луну обителью мертвых. Греки, следуя за восточными народами, смогли создать лунно-солнечный календарь, а также построили эсхатологию, в которой оба великих небесных тела играли свою роль. Это были два божества, помощь которых жрецы обещали "тем, кто собирался умереть".^[243] Эта эсхатология основана на астрологической идее о том, что Луна управляет физической жизнью, формированием и разложением тел, а Солнце - интеллектуальной жизнью и владыкой разума. Эта доктрина также включает в себя веру, которую мы уже объясняли в другом месте,^[244] что, когда души покидают землю, они все еще окружены тонкой жидкостью, которая сохраняет облик людей, которых они раньше оживляли. Таким образом, языческие богословы признавали, что души, спустившиеся на землю, принимали в сфере луны и в атмосфере эти воздушные тела, которые считались местом обитания жизненного принципа. И наоборот, когда они вновь поднимались на небо, функция луны заключалась в том, чтобы растворять и принимать эти световые оболочки, как на земле ее влажные лучи провоцировали разложение трупа. Душа, став таким образом чистым разумом (*νοῦς*), возносилась к солнцу, источнику всего разумного. По мнению других, формирование оболочки души начиналось, а ее реабсорбция завершалась в планетарных сферах, и поэтому неоплатоник Ямблих^[245] поместил мифологический Аид между Солнцем и Луной. Эти теории не являются продуктом чисто философских спекуляций, а уходят корнями в старую астральную религию семитов. Мистерии Митры, халдейские оракулы и, прежде всего, манихейство разделяли веру в лунно-солнечное бессмертие, источник которой, безусловно, восходит к догматам "халдейских" жрецов.

Солнечное бессмертие - это ученая доктрина, плод астрономических теорий, которые сделали царь-звезду центром и хозяином вселенной. Она нашла признание у теологов и философов и была распространена восточными мистериями. Но ей так и не удалось устранить или затмить старую народную идею о том, что души умерших обитают среди сверкающих созвездий. Следы этой двойной концепции можно найти в стоической школе. Для одних мастеров этой школы направляющая причина мира, (*ἡγεμονικόν*), имеет свое главное место на солнце, для других - в сфере неподвижных звезд. Точно так же поэты, Лукан, обращаясь к Нерону, и Стаций, обращаясь к Домициану, нерешительно спрашивают, поедут ли эти императоры на пылающей колеснице Фив или возьмут скипетр Юпитера на самом высоком небе.^[246] Неопифагорейцы допускали, что души могут возноситься к Всевышнему (*εἰς τὸν ὐψιστον*), то есть к верховному богу, вознесенному на вершину мира.^[247] Кроме того, среди греков очень древним было мнение, что Олимп находится во внешнем круге, охватывающем мир, и до конца античности мы видим, что Елисейские поля переносились в зону созвездий и, в частности, в Млечный Путь. Такова, например, доктрина Цицерона, показанная в сновидении Сципиона.

Таким образом, старая популярная идея о том, что душа становится звездой, которую в Греции приняли древние пифагорейцы, все еще сохранялась. Согласно мифологии, это был счастливый жребий, уготованный героям. У нас есть целые книги, в которых рассказывается, как эти герои в конце своей карьеры превращались в блестящие звезды в награду за свои подвиги. "Катастеризм" делает моральный вывод из древних сказаний. Геракл, Кастор и Поллукс, Персей и Андромеда и многие другие заслужили такую метаморфозу. Поэтому не

казалось смелым наделять выдающихся людей современности той же судьбой, что и великих деятелей прошлого, и никого не шокировало предположение, что их божественные духи могут быть добавлены к числу "видимых богов". В частности, такого жребия были достойны принцы, заслужившие апофеоз. Во время смерти Цезаря появилась комета. Считалось, что это душа диктатора, попавшая в число бессмертных, и Овидий^[248] без колебаний показывает нам Венеру, невидимую, спускающуюся в сенат, выхватывающую эту душу из пронзенного тела и возносящую ее на небо. Там Венера чувствует, как душа разгорается, и видит, как она вырывается из ее груди, чтобы улететь за луну и превратиться в летящую за ней комету. Адриан, скорбя о смерти Антонина, позволил убедить себя, что только что появилась звезда, которая была обожествленной душой его любимца.^[249] Но как в Греции "героизация" была в конце концов присуждена по воле семей каждому из их членов, чью потерю они оплакивали, так и "катастеризм" был в конце концов присужден умершим людям весьма умеренного достатка. "Почти все небо, - говорит Цицерон, - заполнено людьми".^[250] В одной из надписей Аморгоса^[251] юноша, унесенный судьбой в возрасте двадцати лет, так обращается к своей матери: "Не плачь, ибо что толку в плаче? Лучше почитай меня, ведь я теперь божественная звезда, которая показывается на закате". А в Милете^[252] восьмилетний ребенок, которого Гермес привел на Олимп, созерцает эфир и сияет среди звезд, "поднимаясь каждый вечер к рогу Козла. По милости богов он защищает юношей, которые были его товарищами по играм в грубых палестрах".

Эпитафии, столь точные в выражении, являются исключительными. С другой стороны, многочисленные эпиграфические и литературные тексты заявляют, что душа какого-то умершего человека вознеслась к звездам, чтобы жить там с бессмертными, но при этом не уточняют местоположение этой души. Утверждается, что она улетела в бескрайние небеса, что ее принял эфир, что она живет на вершине мира и следит за оборотами небесных армий. Но место, где блаженные сходятся вместе, та одна из верхних сфер, в которой происходит их встреча, остается неопределенным. Известно, что их жилище находится где-то очень высоко над нами, но люди не решались определить его точное местоположение.

Однако языческие богословы хотели внести порядок и точность в эту астральную эсхатологию. Как они объединили доктрины лунного и солнечного бессмертия, так они попытались привести обе в согласие со звездным бессмертием. Когда Лукиан в начале своего "Икаромениппа" показывает нам, как его герой проходит три тысячи стадий от земли до луны, где он делает первый привал, поднимается затем на пятьсот парасангов к солнцу, а затем поднимается от солнца на небо, в цитадель Юпитера, через пространство, пройденное за полный день орлом в стремительном полете, он дает нам юмористическую пародию на путешествие, которое некоторые люди приписывают душам. Идея о том, что душа поднимается в рай по трем ступеням, была широко распространена на Востоке, и ее в значительной степени придерживался маздеизм. След этой веры, похоже, сохранился в отрывке Второго послания к Коринфянам, где святой Павел рассказывает, что был вознесен "на третье небо".^[253]

Платоники иногда принимали ту же концепцию и объединяли ее с психологическими идеями, развивая те, которые мы вспоминали в связи с солнечным бессмертием (с. 103). Считалось, что когда душа спускается на землю, она сначала получает эфирное одеяние почти нематериальной чистоты; затем, когда к разуму добавляется воображение, ее окружает солнечная жидкость; затем лунная оболочка делает ее подвластной страстям; и, наконец, плотское тело является причиной ее невежества в отношении божественных истин и слепой глупости. Вместе с этими оболочками он последовательно терял связанные с ними

склонности или способности, а после смерти вновь возвращался к месту своего происхождения.^[254]

Концепция тройного вознесения душ в основе своей опиралась на рудиментарную астрономию, поскольку она путала пять планет с неподвижными звездами, отличая от тех и других только солнце и луну. Но долгое время система, которая делила небеса на семь наложенных друг на друга сфер, охваченных восьмой сферой, являющейся пределом вселенной, навязывалась не только ученым, но и авторам языческих апокалипсисов. Эсхатологическая доктрина, восторжествовавшая в конце язычества, согласуется с этой теорией, общепризнанной наукой того периода. Эта доктрина, несомненно, халдео-персидского происхождения и была распространена в первом веке, особенно мистериями Митры.^[255] Затем, во втором веке, пифагореец Нумений ввел ее в философские рассуждения. Считалось, что душа человека спускается с высоты небес в этот подлунный мир, проходя через планетарные сферы, и таким образом при рождении приобретает склонности и качества, присущие каждой из этих звезд. После смерти он тем же путем вернулся в свой небесный дом. Затем, проходя по небесным сферам, он, как одежду, избавлялся от страстей и способностей, приобретенных им во время спуска на землю. Луне он отдал свою жизненную и пищевую энергию, Меркурию - свою скупость, Венере - свои любовные желания, Солнцу - свои интеллектуальные способности, Марсу - свой воинственный пыл, Юпитеру - свои честолюбивые мечты, Сатурну - свою леность. Он был обнажен, лишен всякой чувствительности, когда достиг восьмого неба, чтобы там, как возвышенная сущность, наслаждаться вечным светом, где жили боги, блаженством без конца.

В мистериях Митры лестница, составленная из семи различных металлов, служила символом этого прохождения душ через сферы, астрология ставила каждую из планет в связь с одним из этих металлов, свинец с Сатурном, золото с солнцем, серебро с луной и так далее.^[256]

Но в противовес этому пантеизму, который, отождествляя Бога со вселенной, помещал главное местопребывание божественной энергии в небесных сферах и особенно в высших из них, сектанты Платона перенесли верховную силу за пределы мира и сделали из нее Существо уже не имманентное, а трансцендентное и отличное от всей материи. Эта концепция становилась все более и более преобладающей в языческой теологии по мере того, как стоицизм терял влияние в пользу неоплатонизма. Этот Бог, "сверхземной и бесплотный, отец и архитектор" творения,^[257] располагался, как считалось, в бесконечном свете, простирающемся за пределы звездных сфер. Религия называла его то Всевышним ("Ψιτος"), то Юпитером, но в то же время давала ему эпитеты "Высший", "Непреодолимый" (*summus, exsuperantissimus*).^[258] Именно к этому небесному Отцу стремились присоединиться избранные души, но удалось это только тем, кто достиг совершенства, как мы увидим в нашей последней лекции. Остальные, в соответствии со степенью своей чистоты, оставались в более низкой зоне последовательных ступеней, образованных атмосферой, планетарными кругами и небом неподвижных звезд, которые были "видимыми богами", противопоставленными духовному миру.^[259]

Это была последняя концепция язычества, и в целом она должна была навязываться людям в течение многих веков. Иудаизм уже пошел на уступки астрономическим теориям "халдеев" и заимствовал у них идею о семи историях небес, которую мы находим развитой, в частности, в апокрифической Книге Еноха. Она также принадлежала христианству почти с самого начала, и гностики отводили ей большое место в своих рассуждениях. Но особенно авторитет доктринам астральной эсхатологии придал Ориген, который заимствовал ее

непосредственно у греческих философов. Согласно ему, души после пребывания в Раю, который он представлял себе как отдаленное место земли, где они познают земные истины, поднимаются в зону воздуха и там постигают природу существ, населяющих эту стихию. Но если они свободны от всякого материального груза, то быстро пересекают атмосферу и достигают "обителей небесных", то есть небесных сфер. Там они постигают природу звезд и причины их движения. Наконец, когда они достигают такого прогресса, что становятся чистыми интеллектами, им разрешается созерцать разумные сущности лицом к лицу и видеть невидимые вещи, наслаждаясь их совершенством. Хотя Ориген был осужден церковью, его идеи не были упразднены. Поскольку христианское богословие восприняло античную концепцию устройства мира, сформулированную Птолемеем, оно неизбежно должно было признать, что души пересекают планетарные круги, чтобы достичь того "надземного света", в котором они обретают совершенное блаженство. Рай Данте с его хорами ангелов и классами блаженных, распределенных по наложенным друг на друга небесным сферам, является великолепным свидетельством прочности традиции, которую античность завещала Средневековью. Прежде чем эта традиция была разрушена, Галилею и Копернику пришлось разрушить систему Птолемея и открыть воображению бесконечные пространства безграничной Вселенной.

IV

ЗАВОЕВАНИЕ БЕССМЕРТИЯ

Фундаментальное отличие отличает концепцию бессмертия, как она представлена в религии Римской империи, от наших современных представлений. Бессмертие, как мы его себе представляем, вытекает из самой природы, которую мы приписываем человеческой душе. Одни его утверждают, другие отрицают, в соответствии с характером, который каждый из них приписывает принципу сознательной мысли, но в любом случае, когда ему доверяют, обычно предполагается, что оно абсолютно, вечно, универсально. Для древних же бессмертие было не более чем условностью: оно могло быть не вечным и принадлежать не всем людям. По мнению платоников, душа, нетленная сущность, принцип жизни и движения, сохранялась обязательно;^[260] по мнению эпикурейцев, состоящая из атомов, она растворялась в момент смерти.^[261] Но между этими крайними мнениями философов народная религия оставалась верна старому убеждению, что тень должна питаться подношениями и жертвоприношениями, что если ей не хватает пропитания, то она обречена на жалкое прозябание. Эта концепция, как и многие другие, угасавшие на Западе, возродилась, когда восточные народы навязали римскому миру свои более примитивные и порой очень грубые верования. Нормальная судьба души заключалась в том, чтобы пережить тело на определенное время, а затем, в свою очередь, исчезнуть. Вторая смерть (δεύτερος θάνατος) завершала работу первой, которая предавала труп тлению. Духовная сущность, покинувшая тело, была уничтожена вслед за ним. Такова была неизбежная необходимость, навязанная человечеству. Бессмертие было привилегией божества. Человек, освобожденный от общего жребия своего рода, был равен богам; он поднялся над своим бренным состоянием, чтобы обрести вечную молодость олимпийцев, неограниченную продолжительность звезд, бороздящих небеса, вечность Высшего Существа.

Если он и становился богом после смерти, то лишь потому, что был им с самого рождения. Ведь люди не все рождались одинаковыми: если каждый из них обладал *психикой*, которая питала и оживляла тело, то не все люди в равной степени получали божественное излучение (πνεῦμα), которое давало разум. Этот разум, отличавший человека от зверей, был сродни огню звезд; он устанавливал между человеком и небом общность природы (συγγένεια), которая одна только и позволяла ему обрести знание божественности,^[262] "гнозис" Бога и одушевленного Им мира. Эта особая благодать также освобождала получившего ее от страстей и слабостей, которым его подвергали склонности плоти. Она делала его благочестивым, умеренным и целомудренным: он был святым (*sanctus*).^[263] Она сообщала ему ясность и силу, недостающие обычным смертным. Он проникал в тайны природы и повелевал стихиями; он получал откровения и был способен к пророческим гаданиям. И наоборот, каждое исключительное качество считалось сверхчеловеческим, каждый необычный поступок казался чудом. Самые просвещенные говорили лишь о небесном вдохновении. "*Nemo magnus vir sine quodam adflatu divino*", - говорил Цицерон.^[264] Многие видели в этих привилегированных существах земные воплощения всех олимпийцев. С момента своего появления на земле эти люди действительно были богами; их душа сохраняла свою высшую природу во всей чистоте; она непременно возвращалась после смерти к месту своего происхождения. Таковы основные идеи, объясняющие веру в бессмертие героев.

Среди тех, кто избежал обычного закона смерти благодаря своей божественности, были, прежде всего, короли. Во все времена на царей смотрели как на высшую сущность по сравнению с остальным человечеством, а на Древнем Востоке их приближали или приравнивали к небесным силам. В эллинистических царствах, в Египте, Сирии, Малой Азии, культ монарха был возведен в ранг государственного института, и цезари унаследовали это почитание, которое оказывали им подданные еще при жизни, сначала на Востоке, а затем и во всей империи. Могущественный вождь, избавивший свое государство от бедствий нашествия и обеспечивший ему мир и благоденствие, совершил дело, которое, казалось, было не под силу человеку, и его почитали как настоящего бога (ἐπιφανὴς θεός, *praesens numen*), спасителя (σωτήρ). Иногда указывался бог, воплотившийся в нем, и на него смотрели как на проявление Зевса, Аполлона или другого. Очень древние, но все еще действующие верования наделяли его властью повелевать природой, а также людьми. Если поля были плодородны, если стада и отары увеличивались, это было благом, полученным от богоподобного государя. Ни одно чудо не было ему подвластно. Он был провидением своего народа, обладая способностью предвидеть и предсказывать будущее. По словам Манилия,^[265] именно царям, чьи возвышенные мысли достигали небесных высот, природа впервые открыла свои тайны. Языческие богословы утверждали, что души королей исходят из более высокого места, чем души других людей, и что эти августейшие особы заимствуют у небес больше, чем обычная толпа смертных.^[266] И поэтому смерть не успевала оторвать их от земли, как их души вновь возносились к звездам, которые принимали их как равных себе (*sideribus recepti*). Считалось, что их уносил орел или солнечная колесница.^[267] Может показаться странным, что сенат должен обсуждать, заслуживает ли умерший император апофеоза, и отказывать ему в официальной канонизации. Но этот поступок соответствует всем описанным нами идеям, поскольку блага и победы монарха служили доказательством его божественного происхождения, а если он совершал преступления и приносил несчастья, то таким образом показывалось, что он ни в коем случае не был богом.

В далекие века Древнего Египта фараоны были первыми, кого Осирис согласился отождествить с собой или кого их отец Ра унес в солнечной лодке, но постепенно обряды, практиковавшиеся для обеспечения вечности государю, были распространены и на

окружавших его магнатов. Таким образом, бессмертие стало своего рода посмертным благородством, дарованным великим слугам государства или узурпированным ими задолго до того, как его получили остальные люди. В Греции цари также первыми стали объектами культа как герои-защитники, но после них другие классы выдающихся людей получили тот же титул и то же поклонение, в частности основатель города, его законодатель, давший ему конституцию, и воин, победоносно защищавший его. Подобно тому, как сказочные полубоги, Кастор и Поллукс или Геркулес, в награду за свои земные деяния становились на небе блестящими звездами, они также были общественными благодетелями, которые своими делами и добродетелями показали себя достойными того же "катастеризма". Эти идеи перешли в Рим вместе со стоической философией. Приведя список тех, кто одержал победу в войнах Республики, Цицерон утверждает как факт, что ни один из них не смог бы достичь такого успеха без помощи Бога;^[268] и в других местах он выражается более определенно:^[269] "Всем, кто спас, помог или возвеличил свою страну, на небесах отведено постоянное место, где они будут наслаждаться вечным блаженством, ибо именно с небес спустились те, кто направляет и охраняет города, чтобы потом снова туда вернуться." Эсконсул Цицерон утверждал апофеоз для великих людей государства: это была республиканская трансформация доктрины божественности царей.

Языческая теология должна была дать этой доктрине гораздо более широкое распространение. В любопытном отрывке Гермеса Трисмегиста^[270] объясняется, что существуют царственные, то есть божественные, души разных видов, ибо есть царственность духа, царственность искусства, царственность науки и даже царственность телесной силы. Все исключительные люди были благочестивы, и нельзя было допустить, чтобы священная энергия, одушевлявшая их, угасла вместе с ними.

Благочестивые жрецы, как и короли, считались или, скорее, сами считали себя достойными бессмертия. Кто мог более справедливо заслужить долю в блаженстве богов, чем те, кто на земле жил в их обществе и знал их замыслы? Тот, кто таким образом общался с божеством и познавал его тайны, возвышался над человечеством. Это священное знание, этот дар пророчества, этот "гнозис", неотделимый от благочестия, преображал получившего его, освобождал его еще при жизни от осуждения судьбы, а после смерти он отправлялся к бессмертным, чьим наперсником он был здесь, внизу.

Философы и богословы, рассуждавшие о природе Божественного Существа, разделяли блаженную участь жрецов и прорицателей, толковавших Его волю. Их учение приходило к ним по вдохновению свыше, или, по крайней мере, они охотно в это верили. Их разум, озаренный божественным лучом, проникал в тайны мира и подчинял его своей воле. *Philosophus* стало синонимом слова *thaumaturge*. Даже в этой жизни превосходный разум философов позволял им избежать нужд, которыми были угнетены другие люди, и этот разум возвращался после смерти к источнику всего разумного.

Но все знания исходят от Бога. Именно Он дал свет мудрецу, поглощенному строгими исследованиями, и заставил его открыть истину. Именно Он вдохновлял поэта, работал в нем, когда энтузиазм увлекал его; Он же дал художнику способность постигать и выражать красоту, музыканту - вызывать своими аккордами возвышенную гармонию небесных сфер. Все, кто предавался интеллектуальным трудам, имели часть в Божестве. Они очищались высоким стремлением к духовной радости и освобождались таким образом от страстей тела и гнета материи. По этой причине Музы часто изображались на гробницах; прекрасные саркофаги украшались фигурами девяти сестер. Благодаря этим богиням смертные избавлялись от земных страданий и возвращались к священному свету небес.

Таким образом, духи всех людей, выделявшихся над своими собратьями, однажды должны были собраться вместе в обители героев. Согласно этой концепции, будущая жизнь была наградой за выдающиеся заслуги перед государством или человечеством. Ее истоки, несомненно, уходят очень далеко в прошлое: она встречается у первобытных народов в отношении знаменитых воинов племен, и ее не переставали принимать в Древней Греции. Но к концу Римской республики оно получило более широкое признание, чем когда-либо прежде. Это соответствовало конституции аристократического общества, в котором казалось, что даже посмертные почести должны быть предназначены для избранных. Некоторые современные мыслители и поэты разделяли древнее чувство, вдохновлявшее их. Кардуччи, которому не нравились миланские критики, считал, что они вполне могут погибнуть целиком, но что великие духи, такие как Данте, которого он интерпретировал, - и, несомненно, сам этот интерпретатор - спасутся.^[271] Мэтью Арнольд также в восхитительном сонете решительно отстаивает веру в ограниченное бессмертие. Позвольте мне напомнить вам последние стихи:

"И не презрит ли тогда бессмертная армия

И не презрят ли бедные остатки мира? И не презрят ли тех.

Кто не справился с жаром дня этой жизни.

Поддержат пыл небесного утра?

Нет! Энергия жизни может быть

Продолжать после могилы, но не начинать,

И тот, кто не увяз в земной борьбе,

От силы к силе продвигается - только он,

Душа у него крепкая и все битвы выиграны,

Взойдет, и то с трудом, в жизнь вечную".

Но это гордое учение обрекало на окончательную гибель массу смиренных людей, множество несчастных, то есть тех, кто, поскольку больше всего претерпел в этом мире, должен больше всего стремиться искать в другом счастье, в котором им было отказано здесь, и возмездие, которое должно исправить несправедливость их земной участи. Эта доктрина бессмертия немногих превращала низкое положение в жизни в несчастье, которое продлевалось за пределы могилы. Огромной компании несчастных, страдающих без утешения, религии Востока принесли "лучшую надежду" - уверенность в том, что с помощью определенных тайных обрядов мистик, какого бы ранга он ни был, будь то сенатор или раб, может обрести спасение. Добродетель литургических церемоний делала его равным бессмертным (ἀπαθανάτιζεν). В этом и заключался секрет быстрого распространения этих экзотических культов в латинском мире.

Каждый день звезды исчезают за горизонтом, чтобы вновь появиться на востоке наутро; каждый месяц новая луна сменяет луну, свет которой угас; каждый год солнце возрождается с новой силой после того, как его огонь угас; каждую зиму растительность увядает, чтобы вновь расцвести весной. Боги природы - Аттис, Осирис, Адонис - также воскресали после того, как их убивали; боги звезд возобновляли свой пыл после того, как их одолевала тьма. Их

основным качеством было быть вечно "живыми" или "непобежденными" (*invicti*). Их карьера была вечным триумфом над смертью. Под влиянием дуализма борьба представлялась как непрекращающаяся битва двух сил, оспаривающих владение миром. Таким образом, мистик, ставший богом, причастный к божественной энергии, обретал и силу побеждать смерть. Восточные религии рассматривали земное существование как борьбу, из которой победителем выходит справедливый человек. Бессмертие было триумфом, одержанным над силами зла, самой непримиримой из которых была смерть. Души избранных венчались, как атлеты и воины; их венком был "венец жизни", часто изображаемый на погребальных памятниках.^[272] Греки иногда, а этруски часто, олицетворяли смерть как ужасное чудовище, пугающее тех, к кому оно приближается. Но идея превращения смерти в противника человечества, из-под власти которого могут вырваться благочестивые и сильные души, распространилась только с принятием восточных верований.

Эта мифологическая концепция спасения сочеталась в мистериях с другой, более научной, - фатализмом, который был главной догмой, навязанной астрологией римскому миру. Смерть для человека - самая неизбежная и самая тяжелая необходимость. *Фатум* часто обозначает неизменный срок жизни; и этот конец, который прорицатели могли предвидеть, но не могли отсрочить, должен был, по закону нашего рода, настигнуть душу так же, как и тело. Но восточные культы не переставали утверждать, что небесные силы, вырвавшиеся из-под власти Судьбы, распространяющейся только на подлунный мир, также способны забрать оттуда своих верных последователей. Как император не подвластен Судьбе, потому что он бог, так и тот, кто прошел инициацию и приобрел то же качество, был, по выражению погребальной надписи, "освобожден от жребия смерти".^[273] Те, кто принимал участие в оккультных церемониях секты и был обучен ее эзотерическим доктринам, одни могли продлить свое существование сверх срока, установленного звездами при их рождении. С помощью этих обрядов благочестивые души отрывались от земли, обремененной судьбой, и, освободившись от рабства, уходили в божественный мир.

Так те, кто прошел религиозное посвящение, обретали вечную жизнь, подобно великим людям, чье небесное происхождение предопределило их к этому. С помощью каких обрядов происходило это "обожествление" (*ἀποθέωσις*), или, скорее, "увековечение" (*ἀπαθανάτισμός*)?

Душа, заключенная в теле, самым своим контактом с материей подвергалась загрязнению, "как мутится чистая и прозрачная вода, вылитая на дно грязного колодца".^[274] В мистериях душа никогда не представлялась абсолютно нематериальной: это была тонкая и светлая сущность, но огрубевшая и отягощенная грехом, который изменил ее божественную природу и привел к разложению и гибели.^[275] Поэтому, чтобы обеспечить бессмертие души, она должна быть очищена от своих пятен. Языческие религии использовали целый набор омовений и очищений для возвращения мистика его первой целостности. Он мог омыться в освященной воде в соответствии с определенными предписанными формами. На самом деле это был магический обряд: чистота тела вызывала симпатию и настоящую дезинфекцию внутреннего духа, вода очищала его от скверны или изгоняла злых демонов, которые вызывали загрязнение. Или же посвящаемый окроплял себя или пил кровь либо зарезанной жертвы, либо самого жреца. Эти обряды возникли из веры в то, что жидкость, текущая в наших венах, является живительным принципом, способным сообщить новое существование.^[276] Человек, принявший крещение кровью в *taurobolium*, возрождался навечно (*in aeternum renatus*),^[277] и когда он, грязный и отталкивающий, выходил из священного рва, присутствующие почитали его как бога. В других местах очищение воздухом и огнем соединялось с очищением водой, так что все элементы участвовали в очищении.^[278] Все эти катарсические церемонии имели эффект возрождения того, кто им подчинялся,

освобождая его от господства тела, делая его чистым духом и делая его пригодным для непорочной и нетленной жизни.

Подобная вера в передачу душе телесных воздействий отчасти объясняет, почему унции все еще использовались в литургии таинств. Натирая себя благовонным маслом, борец в палестре и купальщик после пота в потальне укрепляли свои конечности и делали их эластичными. Древняя медицинская наука подробно рассказывает о благотворном действии многочисленных мазей, и с их помощью магия совершала не только внезапные исцеления, но и невероятные метаморфозы. Ароматические притирания, обладавшие чудесными антисептическими свойствами, обеспечивали сохранность забальзамированного трупа. Точно так же в культе мистерий унции давали душе прилив духовных сил и делали ее способной продлить свое существование навечно. Как в термах практиковалось натирание нечистыми веществами, так и в храмах - после литургического омовения. При помазании царей и рукоположении жрецов они сообщали человеку божественный характер и высшие способности, и эта идея сохранилась до наших дней. Но, прежде всего, как мир сохраняло смертные останки от гниения, так и освященные масло и мед стали средством, с помощью которого душа становилась нетленной и наделялась бессмертием.

Однако самым действенным средством общения с божеством, которое предлагали мистерии, было участие в ритуальных банкетах. В разных формах эти банкеты встречаются во всех религиозных общинах. Мы видели, что среди почитателей Диониса его пиры, на которых пили освященное вино, давали предвкушение радостей, угодованных посвященным на Елисейских полях.^[279] Пьянство, освобождающее от забот, пробуждающее в человеке не подозреваемые силы, рассматривалось как божественное владение, как вселение бога в сердце вакханки. Вино, таким образом, стало напитком бессмертия, который лился для священных гостей на трапезах тайных монастырей. Пьянящая жидкость давала не только бодрость тела и мудрость ума, но и силы для борьбы со злыми духами и победы над смертью.

Иногда мед, который, по мнению древних, был пищей блаженных, предлагался неофиту и делал его равным олимпийцам. В других местах хлеб, освященный соответствующими формулами, производил тот же эффект.

Но еще одна концепция прослеживается в праздниках мистерий и смешивается с первой: считается, что сам бог съедается, когда съедается какое-то священное животное. Эта идея восходит к самой примитивной дикости, как видно из обряда "омофагии", в котором некоторые поклонники Вакха свирепо разрывали зубами сырую плоть быка и пожирали ее. Несомненно, первоначально существовало убеждение, что таким образом приобретается сила принесенного в жертву животного, подобно суеверию местных африканских охотников, которые съедают сердце убитого льва, чтобы обрести его мужество. Аналогично, если жертва считается божественной, то съесть ее - значит приобщиться к ее божественности. "Те, - говорит Порфирий,^[280] - кто желает принять в себя душу пророческих животных, поглощают их главные жизненные органы, такие как сердца ворон, кротов или ястребов, и таким образом обретают способность произносить оракулы, подобно богу". Подобным образом сирийцы ели рыбу Атаргатис, запретную пищу, которая, однако, предоставлялась посвященным после жертвоприношения; и те, кто принимал участие в этих мистических трапезах, не были, как остальные люди, закланы на смерть, но были спасены богиней.^[281]

Все средства достижения благочестия не были столь грубыми, как эти. Важной частью мистерий было обучение, дававшее священные знания, "гнозис". Этот "гнозис" включал в себя все религиозное обучение, то есть это было знание обрядов, а также теологических и моральных истин. Прежде всего она учила о происхождении и предназначении человека, но

охватывала и все дела Божьи, а поскольку объясняла творение, то составляла систему мира и теорию природы. Фактически мир, полностью пронизанный божественной энергией, сам был частью Бога. Тесный союз, существующий между философией и мистериями, который раскрывается перед нами особенно в пифагорейской и герметической литературе,^[282] проявляется в том значении, которое придавалось науке. Эта наука, которая на Востоке всегда носила сакральный характер, рассматривалась не как завоевание разума, а как откровение бога. Просветленный этим богом, посвященный вступал в общение с ним, а значит, сам становился божественным и выходил из-под власти судьбы. "Те, кто обладает знанием (γνῶσις), имеют обожествление как свой счастливый конец", - говорил Гермес Трисмегист.^[283]

Высшая степень этого "гнозиса" - видение самого Божества, или, говоря греческим языком, "эпоптизм". С помощью хитрости или иллюзии вызывались явления и происходили "прозрения".^[284] Целая система постов и мацераций приводила мистика в состояние, пригодное для достижения экстаза. В храме Исиды преданный поклонник "с невыразимым восторгом"^[285] погружался в молчаливое поклонение священным образам, а когда обряды были завершены и он чувствовал себя перенесенным за пределы мира, он созерцал богов неба и ада лицом к лицу. Тот, кто удостоился видения этой невыразимой красоты, сам преображался навеки. Его душа, наполненная божественным великолепием, после окончания земного плена должна была вечно жить в созерцании лучезарных существ, принявших ее в свою компанию.^[286]

Таким образом, в мистериях представлен ряд процессов - материальных и духовных - для достижения единения с богом, которое является источником бессмертия. Сначала этот союз задумывается как заключенный с конкретным богом, которого почитает секта. Как этот бог умер и воскрес, так и мистик умирает, чтобы возродиться, и литургия даже знаменует своими церемониями смерть прежнего человека и его возвращение к славной жизни.

Ревностный ученик, с которым соединился бог, претерпевает метаморфозу и приобретает божественные качества. В магии этот процесс иногда обозначается очень грубо: "Войди в меня, Гермес, - говорится в папирусе,^[287] - как дети входят в женские утробы, ... Я знаю тебя, Гермес, и ты знаешь меня; я - это ты, и ты - это я". Старая египетская доктрина отождествления с Осирисом, восходящая к эпохе фараонов, так и не была отменена в александрийских мистериях, и на ней покоилась вся доктрина бессмертия. Как на земле посвященный, благочестиво соблюдающий священные предписания, получал в свое лоно божество, так и после смерти верующий становился Сераписом, если он мужчина, и Изидой, если женщина. Это блаженство, по-видимому, представлялось иногда как поглощение в сердце божества, иногда как умножение божества, которое оставляло усопшему свою собственную личность.

Именно из Египта апофеоз в виде конкретного божества распространился сначала в эллинистическом, а затем и в римском мире. Как фараоны становились Осирисами на земле и после смерти, так среди Птолемеев встречаются такие имена, как Исида-Арсиния и другие подобные, а императоры даже при жизни обожествлялись как прозрения Аполлона, Зевса или Гелиоса.^[288] Их подданные могли получить жребий, не менее счастливый, чем у государей. Мистики Диониса рано стали божественными, подражая мистикам Сераписа, и превратились в такие же эманации Вакха; и, наконец, при империи культ воздавался мертвым под такими именами, как Марс, Геркулес, Венера, Диана и другие олимпийцы.

Концепции, менее противоречащие разуму, были заложены в астральных культах семитского Востока. Небесные силы здесь были более высокими, более далекими, менее антропоморфными, и не предполагалось, что человек может принять их облик. Здесь действие бога на мистика напоминало действие звезд в природе: он рассматривался как поток, падающий из эфира, который проникал в посвященного, как энергия, которая наполняла его, как светящийся луч, который освещал его разум. Добродетель свыше входила в неопита и превращала его в существо, подобное небесным божествам.^[289] Он был прославлен (δοξασθεῖς) как завоеватель, победивший демонов и поразивший смерть; он был озарен (φωτισθεῖς) и пронизан сверхъестественным светом, открывшим ему всю истину; он был освящен (ἁγιασθεῖς) и приобрел неизменную добродетель; он был вознесен (ὑψοῦται), то есть его душа в восторге вознеслась к звездам. Слава, блеск, свет, чистота, знание: все эти понятия смешивались, пока не стали почти синонимами и не обозначали преобразование, которое претерпевала душа, призванная вознестись в бесплотные области, даже на этой земле и пока она еще была соединена с телом.

Но это божественное действие, которое стремилось стать чисто духовным, изначально было гораздо более материальным. Очень грубый субстрат теологических идей до сих пор прослеживается в текстах, где они упоминаются. Магия, обращенная к легковерию простых людей, ничуть не скрывала этого. Здесь вознесение духа представлялось как путешествие на небеса. С помощью соответствующих формул и процессов колдуны притворялись, что обеспечивают бессмертие своим адептам, заставляя их лететь, телом и душой, через высшие сферы, чтобы достичь обители богов.^[290]

Короче говоря, посвященные в мистерии верили, что находят в них гарантию бессмертия. Благодаря обрядам их души соединялись со своим богом; таким образом они сами становились божественными, и им была обеспечена вечная жизнь. Каждая восточная религия неизбежно утверждала, что она владеет единственной священной традицией, гарантированно ведущей к вечному счастью. За пределами секты не существовало надежного спасения. Но философия всегда противостояла этим утверждениям. Философия тоже считала себя способной через мудрость привести к счастью этом мире и в следующем, и между ней и позитивными культами возникало соперничество, как только она принимала религиозный характер и выдвигала религиозные требования. Неопифагорейцы, образовавшие эзотерические общины, противопоставляли свои очищения и посвящения мистериям. Но эсхатологическая доктрина, автором которой был Посидоний, если не автором, то, по крайней мере, мощным пропагандистом, и которая была вновь подхвачена и преобразована неоплатониками, освобождала мудреца от каких-либо обязательств по соблюдению религиозных обрядов, обеспечивающих его бессмертие. Он больше не нуждался в таинствах и жертвоприношениях, а мог сам, без посторонней силы, стать чистым интеллектом, полностью овладеть собой с помощью разума и впоследствии непременно вознести себя к божеству.

В крайнем случае, некоторые мыслители придавали ритуальным обрядам "пропедевтическое" или подготовительное значение и видели в них средство, предрасполагающее душу к экстазу, но философы-мистики, среди которых Плотин представляет собой наиболее чистый тип, отбросили для себя все религиозные практики. Их гордая доктрина ставит человека одного лицом к лицу с Богом.^[291] Или же, подобно Порфирию, они признают, что священные церемонии могут очистить духовную или пневматическую душу, но не ее высшую часть, интеллектуальную душу; что они могут вознести ее в область звезд, но не вернуть к Высшему Существо. Позднейшая языческая

философия постоянно и настойчиво утверждает, что разум мудрого человека способен сам по себе, или, скорее, благодаря небесной благодати, без вмешательства какой-либо литургии, обеспечить свое возвращение к божественному источнику. "Как, - говорит Порфирий, - тот, кто является жрецом конкретного бога, знает, как освящать его статуи, праздновать оргии, проводить инициации и люстрации, так и истинный философ, который является жрецом универсального Бога, знает, как делать Его священные изображения, проводить Его очищения и все процессы, которые соединят его с этим Богом" ^[292].

Философы, таким образом, были жрецами мира. Их функции были параллельны функциям настоящих жрецов, но были выше. Они все больше и больше стремились к формированию священнического ордена, который был отделен от остального человеческого общества своими обычаями и образом жизни. Подобно мистериям, они учили, что благочестие, воздержанность и непорочность являются обязательными условиями получения истинного знания. Этот "гнозис" был уже не традиционным богословием, открывавшимся под сенью святилища, а научной истиной, постигаемой озаренным благодатью разумом. Философ не принимал участия в церемониях сложного ритуала, но его молитва была молчаливым обращением интеллекта, стремящегося понять творение. Он погружался не в созерцание идолов, а в созерцание божественного мира и, в частности, звездного неба. Цель, к которой стремился этот одинокий культ, была аналогична той, к которой стремились другие в конвентах посвященных - божественное откровение, которое давало совершенному мудрецу сверхчеловеческую силу, делало его то пророком, то чудотворцем, и после смерти, уже будучи богом на земле, он отправлялся жить в обществе богов на небесах.

Вознесение разума к небу, источнику всякого разума, было, таким образом, залогом астрального бессмертия, как литургический банкет - залогом небесного пира. Как физическое опьянение, будучи божественным владением, было прелюдией к радости вечной трапезы, так и духовный экстаз был знаком будущего обожествления. ^[293]

Древние находили пылкие слова, чтобы изобразить это общение человека со звездным небом и выразить божественную любовь, которая переносила душу в лучезарный космос. ^[294] В великолепии ночи дух опьянялся сиянием, проливаемым на него огнями сверху. Подобно одержимым и корибантам в бреду их оргий, он предался экстазу, который освободил его от плотских оков и вознес в область вечных звезд. На крыльях энтузиазма он влетел в середину этого священного хора и последовал за его гармоничными движениями. Разум, озаренный окружавшим его божественным огнем, постиг законы природы и тайны судьбы. Затем он приобщился к жизни светозарных существ, которых с земли видел сверкающими в сиянии эфира; перед сужденным сроком смерти он приобщился к их мудрости и получил их откровения в потоке света, ослепившего даже глаз разума. Этот возвышенный восторг был эфемерным предвкушением бесконечного счастья, уготованного мудрецу, когда после смерти, поднявшись в небесные сферы, он проникнет во все их тайны. ^[295]

V

БЕЗВРЕМЕННАЯ СМЕРТЬ

В прошлой лекции мы попытались показать, что в древнем мире бессмертие поначалу представлялось шатким и условным и что только герои, исключительные люди, которые на

самом деле были богами на земле, получали апофеоз после своей смерти. Затем мы увидели, что мистерии распространяли обещание вечного спасения на всех посвященных, которые в силу обрядов становились равными богам, и, наконец, что философы оспаривали необходимость священных церемоний и утверждали, что человеческий разум своей собственной неподвластной силой может обрести единение с Богом.

Теперь мы более подробно рассмотрим, какой жребий был уготован особому классу умерших - тем, чья жизнь прервалась безвременно, и как в их случае философия изменила старые традиционные верования.

Если мы перелистаем коллекции древних надписей, то обнаружим, как и на наших собственных кладбищах, множество эпитафий, в которых выражается скорбь, вызванная ранней смертью друга или родственника. Но в древности эта скорбь была вызвана не только сожалением о любимом человеке, слишком рано потерянном из виду, и болезненным разочарованием из-за непоправимого крушения надежд, которые породила его молодость. Наряду с этими человеческими чувствами, присущими всем временам и всем обществам, в древности существовали идеи, которые заставляли утрату тех, кто умер раньше своего времени, казаться еще более страшной и горькой.

Вспомним знаменитые строки Вергилия, в которых он описывает спуск Энея в Аид:^[296]

"Continuo auditaе voces, vagitus et ingens,
Infantumque animae flentes in limine primo,
Quos dulcis vitae exsortes et ab ubere raptos
Abstulit atra dies et funere mersit acerbo".

"Вечно слышались на внешнем пороге голоса, великий плач, рыдания душ младенцев, лишенных сладкой жизни и оторванных от груди, которых злополучный день смахнул и уморил горькой смертью".

В эсхатологическом мифе Плутарха^[297] путешественник за могилой также видит глубокую пропасть, в которой стонут жалобные голоса множества детей, умерших в момент своего рождения и не сумевших подняться на небо. Было показано, что латинский поэт и греческий философ являются здесь интерпретаторами старого пифагорейского верования, на которое ссылается Платон:^[298] дети, умершие молодыми, как и люди, погибшие насильственной смертью, ἄυροι καὶ βιαιοθάνατοι, не находили покоя в потусторонней жизни, но их души скитались по земле столько лет, сколько обычно длилась бы их жизнь. Души потерпевших кораблекрушение, погибших в море, бродили по поверхности вод, и моряки верили, что они воплощаются в чайках.^[299]

Как возникла эта вера в несчастную участь невинных детей? Вероятно, ее следует искать в том страхе смерти, который преследует все примитивные народы, и развилась она благодаря тому, что в древности часто совершались детоубийства путем оставления или "обнажения" только что родившихся младенцев. Раскаianie провоцировало ужас. Этот вывод особенно напрашивается потому, что судьба тех, кто умирал преждевременно, была приближена к судьбе тех, кто умирал насильственной смертью. Существ, которым не дали завершить естественный жизненный цикл, боялись; их тени представлялись беспокойными и страдающими, поскольку считалось, что они могут вернуться, чтобы причинить беспокойство и боль живущим. Существовало представление, что дух, жестоко разлученный с телом, приходит в ужас и не соглашается поселиться в могиле, пока не будет примирен с

помощью искупительных церемоний. Обиженная перевоплощением, душа становилась вредной. Души, говорили древние, которых жестокий и несвоевременный конец насильственно или несправедливо оторвал от тела, сами склонны к насилию и несправедливости, чтобы отомстить за причиненное им зло.^[300] Нередко в надписях можно найти свидетельства подозрения, что человек, оборванный в расцвете лет, стал жертвой какой-то злодейской игры; проклятие Неба призывается на голову его предполагаемого убийцы. Солнце, обнаруживающее скрытые преступления, часто упоминается в римских эпитафиях против этого неизвестного преступника:^[301] "К всевышнему богу, который следит за всем, и Гелиосу, и Немезиде, Арсиноя, умершая раньше своего времени, поднимает руки; если кто-либо приготовил для нее яд или радуется ее концу, преследуйте его", - гласит надпись из Александрии. Но считалось, что жертва сама способна отомстить. Казалось невероятным, чтобы человек, все еще полный сил и жизни, полностью лишился жизни и чтобы энергия, которая его одушевляла, также внезапно исчезла, и ожидалась расправа этой таинственной силы. Этот дух преследовал прежде всего убийцу и, в целом, тех, кто дал ему повод для жалоб. Он являлся им в виде страшных чудовищ, которые терзали их. "Как только я умру, обреченный вами на смерть, - говорит в Горации ребенок, которого ведьмы принесли в жертву, - я буду преследовать ваши ночи, как фурия, я буду раздирать ваши лица своими крючковатыми ногтями, как это могут делать боги Манеса, и, нагружая ваши беспокойные сердца, я буду снимать сон с ваших испуганных глаз".^[302] Суетоний^[303] рассказывает, что после смерти Агриппины Нерон, по его собственному признанию, часто испытывал беспокойство от видения ее призрака и пытался успокоить ее дух жертвоприношением и вызыванием, которые он заставил совершить своих магов. Тот же историк серьезно рассказывает, что дом, в котором был убит Калигула, каждую ночь преследовали страшные видения вплоть до того момента, когда он был уничтожен огнем.^[304] Один схолиаст определяет лемуров как "блуждающие тени людей, умерших до срока и потому вызывающих сомнения".^[305] Даже сегодня во многих странах распространено мнение, что души тех, кто умер насильственной смертью, обладают зловещей силой.

Эти тревожные суеверия приобрели новую силу благодаря учению астрологии, которая, включив их в свою систему, дала им доктринальное обоснование. Астрология распространила веру, которая была и остается общей для всех древних и современных народов Востока, в то, что каждой душе отведено определенное количество лет, которые она должна провести на земле. *Математики* умножали расчеты и методы, чтобы иметь возможность предсказать момент смерти, предопределенный гороскопом. "Это великая работа астрологии, которую ее адепты считают самой трудной, а враги - самой опасной и достойной порицания."^[306] Но в силу внутреннего противоречия эта псевдонаука допускала, что естественный конец может быть ускорен вмешательством убийственной звезды (ἄναρρέτης): Сатурн и Марс в определенных положениях могут вызвать внезапную смерть от несчастного случая, убийства, казни. Фрагмент, приписываемый Аристотелю, утверждает, что сирийский маг предсказал Сократу, что его ждет такая судьба.^[307] Иногда зловредные планеты отрывают кормящего ребенка от груди матери еще до того, как совершится один оборот Солнца. Все астрологические трактаты посвящают главы этим "некормленным" детям (ἄτροφοι), а также *биотанати*, чья жизнь была прервана несчастьями любого рода. Петосирус был даже озабочен тем, чтобы узнать - Птолемей объявил такую озабоченность нелепой^[308] - что звезды приберегли до конца жизни для тех, кто прожил лишь ее часть. Тексты, сохранившиеся у византийцев, а зачастую и изглаженные, дают не более чем голые указания на астральные влияния на судьбы людей. В древности, несомненно, существовали и другие, более религиозные и более мистические произведения, в которых было показано вредоносное действие убийственной звезды, все еще влияющей после смерти на души, оторванные от своих смертных оболочек.

Пифагоризм, тесно связанный с астрологией, завладел этими идеями и приспособил их к своим умозрениям. Согласно этой философии, одна и та же гармония управляла всеми физическими явлениями и, подобно музыке, подчинялась законам числа. Поэтому эти законы действовали во время беременности, и с помощью сложной арифметики путем умножения дней было доказано, что ребенок может родиться через семь или девять месяцев, но не через восемь, поскольку такова была странная доктрина этой секты. Таким образом, беременность превратилась в мелодию, в которой аборт был фальшивой нотой.

Говорили, что природа подобна художнику, который иногда ломает инструмент, на котором перебирает аккорды, а иногда оставляет их слишком слабыми и не может выдать никакой мелодии. Так вот, эти гармонические законы обязательно определяли не только становление, но и конец человека: "Существует фиксированная связь определенных чисел, соединяющая души с телами, - говорит один философ, - и пока она существует, тело продолжает быть одушевленным, но как только она разрушается, скрытая энергия, поддерживавшая этот союз, распадается, и это мы называем судьбой и роковым временем жизни."^[309] Когда срок, установленный природой, достигнут, душа без усилий отходит от тела, в котором она больше не может исполнять свои обязанности. Но когда душа насильственно изгоняется из тела и связь между ними разрывается внешней силой, она испытывает беспокойство и страдает от болезни, которая будет причинять ей боль в Потустороннем мире.

Эти идеи глубоко проникли в народное сознание. Различие между концом, соответствующим природе, и концом, неожиданно спровоцированным посторонним вмешательством, часто выражается как в литературе, так и в надписях. Так, в эпитафии молодой женщины двадцати восьми лет, которая, как считалось, стала жертвой колдовства, говорится, что "ее дух был вырван из нее насилием, а не возвращен природе"^[310], которая одолжила его ей; Маны или небесные боги будут мстителями за это преступление. Еще чаще встречается противопоставление ранней смерти и *фатума*. Час смерти определяется в момент рождения:

"Nascentes morimur; finisque ab origine pendet."^[311]

"В тот момент, когда мы рождаемся, мы умираем; и наш конец определен от нашего начала". Тот, кто достигает этого срока, установленного для его жизни, кончает "в свой день" (*suo die*); в противном случае он умирает "до своего дня" (*ante diem*).^[312] Вульгарная вера заключалась в том, что вмешательство человеческой или божественной воли может противостоять предначертанному ходу вещей и сократить нормальную продолжительность существования. Часто выражается вера в то, что демон или, что еще более примечательно, злой бог унес невинных детей или юношей, чья жизнь таким образом сократилась.^[313] Но языческая теология взяла на себя задачу восстановить порядок природы, который нарушен случайными происшествиями и индивидуальным и нерегулируемым вмешательством. Нарушение законов мироздания было лишь кажущимся: душа могла по несчастью или злему умыслу внезапно отделиться от тела, но, оставаясь послушной Судьбе, она должна была в дальнейшем пребывать на земле, пока не исполнится назначенный ей срок.

Предполагалось, что его участь аналогична участи несчастных, лишенных погребения (*ἄταφοι, insepulti*), о которых мы говорили в первой лекции.^[314] Он кружил вокруг трупа, который не мог покинуть, или порхал то тут, то там возле места погребения или на том месте, где тело, которое он занимал, подверглось нападению. Исключенные из обители теней, эти блуждающие души порхали у земли или на поверхности вод, жалкие и тоскливые. Страх

перед тем, что им никогда не удастся проникнуть в царство блаженных теней, по-видимому, вдохновил следующую молитву, которая встречается в метрической эпитафии с Капри:^[315]

"Вы, обитающие в стране Стикса, благодетельные демоны, примите и меня в Аид, меня, несчастного, унесенного не по приговору судеб, а поспешной и насильственной смертью, вызванной несправедливым гневом".

Эти жестоко перевоплощенные души стали похожи на быстрых и вредных духов, которыми был наполнен воздух: как и они, они принадлежали к свите Гекаты, богини чародейства, и, как и они, были подвластны власти магов. На Лесбосе Гелло, юная девственница, унесенная до срока, превратилась в фантом, который убивал детей и вызывал преждевременную смерть.^[316] Свинцовые таблички, которые подбрасывали в гробницы, чтобы нанести вред врагу, и магические папирусы Египта содержат большое количество заклинаний, в которых вызываются эти озорные демоны. Точно так же в серии заклинаний, датируемых III веком и найденных на острове Кипр, обращаются к духам мертвых, брошенных в общую канаву, "которые встретили смерть от насилия, или раньше времени, или были лишены погребения"^[317] Вообще, жертвоприношение только что родившихся детей и использование их жизненно важных органов и костей было, и не без основания, самым частым обвинением против колдунов. Сохранившиеся на папирусах формулы рекомендуют в качестве мощных средств для наложения чар "сердце младенца, кровь мертвой девы и собачью падаль".^[318] Считалось, что ведьмы крадут детей, чтобы использовать их внутренности в своих оккультных операциях, - ритуальное убийство, аналогичное тому, которое в некоторых странах приписывается евреям по народным представлениям. Цицерон, Гораций в эподе, Петроний в своем романе,^[319] и другие авторы свидетельствуют о том, насколько распространено было это мнение. Эпитафия молодого раба Ливии, жены Друза, рассказывает о его несчастье. До того как ему исполнилось четыре года, он был отсечен жестокой рукой, "черной рукой" ведьмы, которая повсюду практиковала свое пагубное искусство. "Хорошо охраняйте своих детей, вы, родители", - добавляет эпитафия.^[320]

Также часто упоминаются убийства взрослых и использование предметов, принадлежавших казненным или убитым. Чудотворцы верили, что, практикуя с телами этих мертвецов или с предметами, которые они использовали, они становятся хозяевами их блуждающих душ и заставляют их служить своим целям. Гвозди распятого преступника, пропитанные кровью белье гладиатора были действенными амулетами.^[321] В вере, на которой был повешен человек, до сих пор хранится вера.^[322] Книги, распространявшиеся под именем Хостанеса Персидского, Нектабиса Египетского и других прославленных магов, касались вызывания ἄωροι и βίαιοθάνατοι.^[323]

Таким образом, логический ряд верований был доведен до крайних последствий. В момент рождения судьба определяла для каждого человека продолжительность его карьеры; если она прерывалась, душа должна была завершить ее в страданиях, у земли, и становилась демоном, который оказывал помощь прорицателям и колдунам. Эта доктрина, подкрепленная астрологией и восточной магией, навязывалась многим умам. Платон, который нашел ее у пифагорейцев, упоминает о ней, а Посидоний, похоже, более подробно рассматривал ее в своем трактате "О прорицании" (περί μαντικῆς),^[324] хотя мы не можем сказать, насколько он ее поддерживал. Но она натолкнулась на возражения других греческих философов. Упрек в адрес этой теории состоял в том, что она оставляла без внимания мораль и заслуженное воздаяние и объединяла как подверженных одному несчастью преступников, приговоренных к смертной казни, и детей, чей возраст уберег их от греха. Чувство и разум одновременно протестовали против жестокой доктрины, которая безразлично кляла невинных и виновных на долгие пытки. Если несчастный случай или

болезнь привели к смерти любимого сына, могли ли его родители поверить, что он понесет незаслуженное наказание? Необходимо было провести различие между категориями людей, и языческие богословы взялись за эту задачу. Давайте последуем за ними в их начинании.

ἄωροι - это те, кто умирает "не по сезону", то есть, в широком смысле этого слова, те, чье существование заканчивается ненормально, но особенно те, кто умирает молодым, кто умирает преждевременно. К ним относятся ἀνώνυμοι, те, кто не получил имени, кто не достиг девятого или десятого дня жизни, ἄτροφοι, *non nutriti*, или младенцы, которых еще кормят грудью или, по мнению астрологов, им еще нет года, и ἄνυμτοι, *innupti*, умершие до брачного возраста и не оставившие потомства, которое могло бы совершить над ними погребальные обряды.

Никто из этих детей и подростков, по мнению мудрецов, не заслуживал никакого наказания. Возраст разумности, когда человек способен выбирать между добром и злом и отвечать за свои проступки, пифагорейцы относили к шестнадцати годам, то есть к возрасту полового созревания. До этого возраста "голая" душа, без добродетели, как и без порока, была свободна от всех заслуг и недостатков, которые впоследствии к ней добавятся. Мы знаем, на какой несчастный жребий, по мнению этих философов, они были обречены. Но другие богословы считали, что эти души, не отягощенные долгим контактом с материей, должны легче взлетать к небесным высотам. Незапятнанные земными загрязнениями, их чистота позволяла им без труда подняться к лучшей жизни в более счастливом месте обитания.^[325]

Трудно определить, в какой степени эти моральные идеи проникли в народное сознание. Реакция против суеверной веры часто приводила к чистому отрицанию. Те, кто считал, что смерть положила конец всякой чувствительности, довольствовались утверждением, что оплакиваемый ими ребенок ушел в вечную ночь и от него не осталось ничего, кроме пыли и праха. Некоторые эпитафии надеются, что, если у его Маны еще остались какие-то чувства, его кости могут спокойно покоиться в могиле. Но материнская любовь не могла удовлетвориться этим отрицательным заверением или смириться с тревожными сомнениями. В народе сохранялся необоснованный страх перед злом, которое ожидало ἄωροι, и перед тем, что могло от них. Некоторые также верили, что вина предков - такая, как, согласно орфической доктрине, убийство Загрея титанами - делает все человечество виновным от рождения и что этот наследственный грех должен быть изглажен очищениями.^[326] Религия предлагала средство от болезни, которой, говоря словами Лукреция, она сама придавала убедительность. Обычай посвящать детей в мистерии, который, по крайней мере в Элевсисе, изначально был связан с семейным или языческим культом, стал средством уберечь их от рокового жребия, который им грозил, и обеспечить им счастье в другой жизни. Таким образом, *pueri* и *puellae* встречаются в самом нежном возрасте среди адептов тайных культов, как греческих, так и восточных, возможно, даже посвященных от рождения в божество. Они представляются причастными к тем радостям, которые эти культы обещали тем, чье спасение они обеспечивали. Ребенок, принявший участие в церемонии Вакха, живет, наделенный вечной молодостью, на Елисейских полях в окружении сатиров.^[327] Другие продолжают игры, соответствующие их годам, в другой жизни, или, если они достигли возраста первой любви, они все еще играют с молодым Эросом. Однако, прежде всего, влияние астральных культов, дополненное влиянием философии, привело к признанию того, что невинные существа возносятся на звездные небеса. Эпитафия с Тасоса^[328] говорит о деве-цветоносе (ἀνθοφόρος), вероятно, Деметре и Коре, которую в тринадцать лет унесла неумолимая судьба, но которая, "живя среди звезд, по воле бессмертных заняла свое место в священной обители блаженных". На Аморгосе

восьмилетний ребенок, как нас уверяют, был вознесен Гермесом на Олимп, засиял в эфире и отныне будет защищать юных борцов, подражающих ему в палестре. Даже точное место, в котором он мерцал, было определено: рог созвездия Козла - подходящее место для этого маленького борца.^[329] Любопытно, что в эпитафии Африки, которая повторяет само выражение Вергилия (с. 129), утверждает, в противоречии с поэтом, что младенец, "оборванный на пороге жизни", отправился не к манам, а к звездам небесным,^[330] а на рельефе из Копенгагена бюст маленькой девочки изображен внутри большого полумесяца, окруженного семью звездами, что указывает на то, что она поднялась к Луне, обители блаженных душ.^[331]

Примеры этих преждевременных апофеозов можно было бы умножить. Я лишь покажу на характерном примере, как старые народные верования могли сочетаться с новой астральной доктриной. Древние приписывали деревенским нимфам странные силы, которые греческий крестьянин сегодня признает в существах, которых он до сих пор называет *нереидами*.^[332] Иногда эти фантастические богини овладевают духом мужчин и превращают их в провидцев или маньяков *νυμφόληπτοι*; иногда их воображение привлекают красивые юноши, которых они уводят и заставляют жить с ними. Но больше всего они любят хороших детей и крадут их у родителей, но не для того, чтобы причинить им вред, а для того, чтобы они могли принять участие в их собственных божественных забавах. Несомненно, именно в горных пещерах, у прозрачных источников, в глубине дремучих лесов они поначалу вынашивали того, кого сделали своим маленьким товарищем по играм. Таковы были архаичные верования деревенского народа. Но мистерии Вакха учили, что невинное дитя, похищенное таким образом с земли, смешалось с наядами на цветущих лугах Елисейских полей;^[333] а когда рай был перенесен на небо, именно в "бессмертном обиталище эфира" нимфы, как нам говорят, поместили маленькую девочку, чье очарование соблазнило их.^[334]

Перенесенные таким образом на небо, эти любимые существа превращались под влиянием нежности родственников в защитников семьи, в которой сохранилась память о них, или друзей, разделявших сожаление о них. Называли ли их по-гречески "героями" или, как в других местах, "богами",^[335] они всегда представлялись как силы-хранители, которые признавали благодеяния, оказываемые им. Так, в середине II века семья проконсула Азии К. Юлия Квадрата почитала восьмилетнего ребенка как героя по молитве его отца и матери;^[336] а в Смирне родители горячо любимого четырехлетнего ребенка воздвигли этому младенцу, как своему богу-покровителю, гробницу, на которой в эпитафии подробно описаны все его болезни.^[337]

Эти сентиментальные иллюзии вечны. На надгробных плитах наших католических кладбищ нет ничего более частого, чем такие призывы, как "Дорогой ангел на небесах, молись за нас", или даже фигурка крылатого младенца, улетающего среди крылатых херувимов. Эта вера, возможно, трогательна, но ее ортодоксальность сомнительна. Ведь врачи Церкви, за исключением Оригена, кажется, никогда не принимали доктрину иудея Филона о том, что человеческие души могут превращаться в ангельских духов. Но уже в древнейших христианских эпитафиях выражается убеждение, что, поскольку дети не имеют греха, они будут перенесены ангелами в обитель святых и там будут ходатайствовать за своих родителей. "Ты была принята, дочь моя, среди благочестивых душ, потому что жизнь твоя была чиста от всякой вины, ибо юность твоя всегда искала только невинной игры".^[338] гласит метрическая эпитафия, некогда находившаяся под портиком собора Святого Петра. Другая, более древняя эпитафия звучит так: "Евсевий, дитя без греха по возрасту, принятый в обитель святых, покоится там с миром".^[339] Другие заканчиваются словами "Молись за нас", "*Pete pro nobis*".

Так мало-помалу в античности окрепло и стало господствовать убеждение, что, как сказал Менандр с другим смыслом, кого боги любят, тот умирает молодым.^[340] Что касается людей, чьи дни оборвались в результате сильного удара, то они не были одинаковы в одном и том же случае. Теоретики здесь различали разные категории *биотанатов*.^[341] Классификация, по-видимому, возникла благодаря астрологам, которые утверждали, что могут перечислить в соответствии с положением Марса и Сатурна все виды смерти, уготованные жертвам этих планет-убийц, и предсказать, будут ли эти несчастные утоплены, сожжены, отравлены, повешены, обезглавлены, распяты, заколоты, раздавлены до смерти, брошены зверям или преданы еще более зверским пыткам. Но и здесь моралисты не забывали отделять невинных от виновных. Только виновные должны были страдать после смерти, и только их души должны были стать демонами. Ведь рядом с теми, кто заслужил высшую меру наказания за свои преступления или кто сам распорядился смертью, были и другие, оборвавшие жизнь в результате роковой случайности, возможно, даже убитые при исполнении священного долга.

Так было с солдатами, убитыми в бою. Логика подсказывала теологам, что их следует отнести к *биотанатам*, и так, например, они фигурируют в шестой книге "Энеиды" Вергилия.^[342] Но смерть на поле чести не могла быть для них источником бесконечных бед, и обычно признавалось, что, напротив, их мужество открывало для них врата рая.

"Virtus recludens immeritis mori

Caelum,"

как говорит Гораций.^[343] Греческая теория божественности героев здесь смягчает суровость неразумной и опасной доктрины. Согласно Иосифу,^[344] Тит, обращаясь к своим солдатам, обещал бессмертие тем, кто пал храбро, а остальных обрекал на гибель. "Кто не знает, - спрашивал он, - что доблестные души, освобожденные от плоти мечом в битве, поселятся в чистейших эфирных элементах и, закрепившись среди звезд, явят себя потомкам в виде добрых джиннов и благожелательных героев? С другой стороны, души, которые угасают, когда их тело болеет, исчезают, даже если они свободны от всех пятен и осквернений, в подземной тьме и погребены в глубоком забвении". В военных монархиях эллинистического Востока, как и в Римской империи, вечная жизнь, несомненно, была обещана тем, кто погиб с оружием в руках, верный своему воинскому долгу. Мы знаем, что та же вера была передана исламу: мусульманин, погибший в бою "на пути Аллаха", является мучеником (*шахидом*), которому обеспечены радости Рая. Иудеи, которые раньше неохотно признавали подобные идеи, со времен Маккавеев стали ассоциировать с воинами тех, кто жертвует собой ради верности своей гонимой религии, и именно им они обещали славное бессмертие. Вера в эту небесную награду впоследствии заставила христиан, получивших мученический венец, претерпеть все страдания.

Отношение богов к другому классу *биотанатов* было более неопределенным. В греческих городах, как и в Риме, самоубийство издревле сопровождалось моральным осуждением и посмертными наказаниями. Старый понтификальный закон отказывал в ритуальном погребении повесившимся людям; вместо погребальных жертвоприношений он предписывал для таких умерших лишь вывешивание небольших изображений (*oscilla*), посвященных их манам,^[345] - вероятно, магический, "сочувственный" обряд, который должен был очистить их блуждающие души воздухом, как другие души очищаются водой и огнем.

Ужасный вид людей, умерших от удушья, породил веру в то, что дыхание жизни тщетно пыталось вырваться из их плотно закрытого горла.^[346] Богатый житель Сарсины в Умбрии выделил землю под кладбище своим согражданам, но исключил из числа жертв тех, кто нанимался в гладиаторы, умер на веревке от собственной руки или следовал позорному призванию.^[347] Эта ассоциация показывает, насколько отвратительной была такая смерть. Похоронные колледжи, основанные при Империи, ввели в свои правила пункт, гласящий, что если кто-либо по каким-либо причинам предал себя смерти, он должен потерять право на погребение.^[348] Это положение, похоже, было продиктовано не столько страхом, что в этом обществе взаимной страховки от самоубийства будет совершено мошенничество, сколько убеждением, что похоронные почести не могут отвести проклятие, которое тяготит самоубийцу и делает его обществом нежелательным для других умерших.

Но против народного мнения и религии, которые придавали самоубийству позорное значение, выступила философская реакция, которая среди стоиков привела к совершенно противоположному моральному суждению. Могущественная секта Порха создала доктрину, согласно которой самоубийство в некоторых случаях было похвальным. Она видела в этом высшую гарантию свободы мудреца и восхваляла тех, кто добровольно уходил от невыносимой жизни. Катон из Утики, покончивший с собой, чтобы не потерять свободу, считался идеалом мудрого человека и был достоин апофеоза, как Геркулес. Сам он, которого историки показывают нам читающим и перечитывающим "Федота" Платона, прежде чем пронзить себя мечом,^[349] безусловно, надеялся на бессмертие героических душ. Здесь, как и в других вопросах, неопифагорейцы, а за ними и неоплатоники, вернули умы людей к старым религиозным верованиям. Плотин, уступая мнению, которое все еще преобладало в его время, все еще разрешает самоубийство в некоторых случаях, но мы знаем, что его увещания отговорили его ученика Порфирия от того, чтобы положить конец своим дням, когда он был охвачен отвращением к жизни. Этот последний философ впоследствии решительно выступил против стоической доктрины. Хотя душа, говорили пифагорейцы и платоники, заключена в тело, как в темницу, чтобы терпеть наказание, Бог запрещает ей вырваться оттуда по собственному почину. Если же он все же вырвется, то понесет от хозяев своей судьбы бесконечно более суровое наказание. Он должен дожидаться часа, назначенного этими хозяевами, и тогда сможет радоваться избавлению, которое получит в старости. Если же оно само разорвет связь, соединяющую его с телом, то, далеко не избавившись от рабства, оно останется прикованным к трупам, ибо в момент смерти оно неизбежно подвержено страстям и, таким образом, впадает в нечистые желания. Единственное освобождение, достойное мудрого человека, - это освобождение души, которая по-прежнему обитает в теле, но сумела освободиться от всех плотских пристрастий и таким образом подняться силой разума от земли к небу.^[350]

Запрет на добровольную смерть, предваряющую час, назначенный Провидением для каждого человека, был укреплен и навязан христианской церковью повсеместно.

С еще большим основанием те, кто был приговорен к высшей мере наказания, заслуживали посмертных мучений и мук, предназначенных для нечестивцев. Эти злобные духи, превратившись в демонов, продолжали причинять вред человеческому роду. Одиум, связанный со словом *biothanati*, в конце концов сконцентрировался на этих двух категориях - тех, кто совершил самоубийство, и тех, кто был казнен. Ужас, который внушали и те, и другие, был отмечен отказом от почетного погребения. Даже в языческие времена священное или гражданское право во многих местах отказывало в погребальных почестях детям, умершим молодыми, самоубийцам - для того, говорится в одном из текстов^[351], чтобы те, кто не боялся смерти, боялись чего-то после смерти, и, прежде всего, преступникам, чьи трупы не

помещались в гробницу, а без всяких церемоний бросались в общую канаву (πολιάνδριον). В Риме казненных в тюрьме людей тащили с крюком по улицам к Тибру, где сбрасывали в воду. В том, что они были лишены погребальных обрядов, была вторая причина, помимо их вины, для их страданий на том свете.^[352] Родные и друзья осужденных старались поэтому избавить их от этого страшного наказания и могли добиться от магистратов выдачи им их тел. Но власти часто отказывали в этом высшем утешении христианам, желавшим отдать последний долг своим братьям-мученикам. Развеивая прах мучеников, язычники надеялись предотвратить превращение их могил в места культов.

Отказ от религиозных похорон также с самых ранних времен предписывался церковной дисциплиной и санкционировался Соборами в случае самоубийств, а также распространялся, в соответствии с действующим законодательством, на злоумышленников. В Средние века в Византии еще можно было увидеть, как трупы преступников несут на позорное место для обугливания. Например, хронолог Феофан^[353] с возмущением рассказывает, что в 764 году иконоборческий император Константин Копроним вызвал арест отшельника из Вифинии, поддерживавшего культ изображений. Стражники императора обвязали шнур вокруг ноги монаха и потащили его из претория на кладбище, где, разрубив на части, бросили останки в ров *биотанати*. Любопытно, что это слово, *biothanati*, было уничижительно применено к самим христианам, либо потому, что они поклонялись распятому Спасителю, либо в насмешку над мучениками, которые верили, что через смерть от казни они заслужили славное бессмертие. Поэт Коммодиан возвращает оскорбление, применяя термин к язычникам, чей образ жизни обрекал их на вечное пламя.^[354] Оскорбительное слово оставалось в употреблении до Средних веков, когда оно обозначало всех, чьи преступления заслуживали смертной казни, так что окончательное значение *biothanatus* было виселица-птица, виселица-пища.^[355]

Если значение слова *biothanati* было таким образом ограничено в латинском мире, то старые идеи, которые оно вызывало, имели необычайную жизнеспособность в фольклоре, особенно среди греков. Греки и сегодня верят, что те, кто погибает внезапной и насильственной смертью, становятся *vrykolakes*.^[356] Их тела могут вновь оживать, выходить из могилы, перемещаться в пространстве с огромной скоростью, как вампиры, и становиться настолько зловещими, что один лишь контакт с ними приводит к гибели. Особый страх вызывают самоубийцы и жертвы нераскрытых убийств. Еще в XVIII веке существовал обычай вскрывать могилу покойника, подозреваемого в том, что он - *вриколакас*, и если его тело избежало разложения, подтвердив тем самым его предполагаемый характер, его разрезали на куски или сжигали, чтобы оно не причинило дальнейшего вреда. Так сохранялось убеждение, что *биотанат* не мог отделиться от своего тела и что его существование, которое слишком быстро прервалось, было продлено в могиле.

VI

ПУТЕШЕСТВИЕ В ПОТУСТОРОННИЙ МИР

Как только сформировалась вера в подземное царство, где собираются тени, отделенные от тела и от могилы, возникла и идея об опасном путешествии, которое должна совершить душа, чтобы попасть в эту далекую обитель. Такая идея характерна для многих народов мира. В Калифорнии индейцы племени мохаве считают, что в поисках счастливых охотничьих

угодий усопшим приходится пробираться через сложный лабиринт, куда попадают только добрые души, а злые блуждают мучительно и бесконечно. Мы знаем, какие подробные правила содержатся в египетской "Книге мертвых", правила, которым должны были следовать усопшие, чтобы благополучно добраться до Полей блаженных. Орфические таблички, обнаруженные в гробницах в Италии,^[357] сохранили фрагменты еще одного путеводителя по Запредельному миру. Например, табличка Петелия, относящаяся ко второму или, возможно, третьему веку до нашей эры, начинается следующим образом: "Слева от дома Аида ты найдешь родник, а при нем - белый кипарис. К этому источнику не приближайся. Но у озера Памяти ты найдешь другой, из него течет холодная вода, и перед ним стоят Стражи. Скажи: "Я - дитя Земли и Звездного Неба. Но род мой - от Неба (только). Это вы знаете сами. И вот я изнемогаю от жажды и погибаю. Дайте мне скорее холодной воды, текущей из озера Памяти". И они сами дадут тебе испить из святого источника; и после этого среди других героев ты будешь иметь светлость....."^[358].

Эти наставления, сопровождавшие члена секты до могилы, - он носил их на шее как амулет, - должны были помочь ему не сбиться с пути в его посмертных скитаниях и в точности выполнить все действия, необходимые для его спасения. Они представляли собой своего рода литургию по ту сторону могилы, которая обеспечивала вечное счастье верующим. "Мужайся (εὐψύχει); будь доблестен (θάρρει); ни один человек не бессмертен на земле", - таково увещание, часто встречающееся в эпитафиях. Вероятно, оно воспроизводит ритуальную формулу, призванную поддержать тень, которой предстояло проложить свой путь в Потустороннем мире.

У этрусков также были *libri Acheruntici*, книги Ахерона, которые приписывались мудрецу Тагесу и в которых рассказывалось о судьбе умерших. В них, в частности, рассказывалось об обрядах, с помощью которых души превращались в богов (*di animales*). Само их название выдает греческое учение, и есть основания полагать, что учение пифагорейцев не осталось без влияния на их состав.^[359] Не вызывает сомнений, что они были посвящены пути, который должны пройти человеческие маны, чтобы спуститься в inferнальные области. Этрусские *стелы* и урны часто показывают это путешествие в Аид: иногда мертвые помещены, как герои, в боевую колесницу; иногда в повозку, защищенную навесом и точно скопированную с крестьянских телег; и часто ничто не указывало бы на то, что эти путешественники - всего лишь тени, если бы значение сцены не определялось присутствием какого-нибудь божества нижнего мира, например Харона. На большом саркофаге Вульчи в Бостонском музее есть прекрасное изображение этого типа, где характер путешественников показан крылатой фурией, стоящей позади их повозки.

Таким образом, идея о том, что мертвые должны пройти долгий путь, спускающийся в глубины земли, прежде чем они достигнут своей последней обители, была принята в Италии, как и в Греции, с очень древнего периода. Как люди представляли себе эту дорогу? Их представление о ней связано с целой группой пифагорейских доктрин, уходящих корнями в далекую эпоху.

Уже в древней поэзии Гесиода говорится о двух дорогах жизни: короткой и легкой - дороге порока, и пути добродетели, который поначалу крут и изрезан, но становится менее трудным, как только достигается вершина склона. Всем известно, как софист Продик использует это древнее сравнение в знаменитом мифе о Геракле на распутье.^[360] В нем перед юношей-героем предстают две женщины, одна из которых пытается увлечь его на путь обманчивых удовольствий, а другой удастся направить его на путь сурового труда, который ведет к истинному счастью. Эта же концепция, передаваемая через всю античность, вдохновила пифагорейцев на символ в виде буквы Υ, состоящей из вертикального колышка, увенчанного

двумя расходящимися ветвями. Этот колос - путь, общий для всех людей, пока они не достигнут возраста разума и ответственности. После этого они должны выбрать между правой и левой ветвями. Первая, говорят эти моралисты, крутая и неровная и поначалу требует напряженных усилий, но когда те, кто по ней поднимается, достигают вершины, они получают заслуженный отдых. Другая дорога поначалу ровная и приятная, но она ведет к суровым скалам и заканчивается пропастью, в которую срывается тот, кто по ней пошел. Этот символ был популярен как в древности, так и в Средние века, чему недавно было найдено любопытное подтверждение, дополнительное к тем, что содержатся в текстах. Это рельеф с надписью, датируемый первым веком нашей эры, который был обнаружен в Филадельфии в Лидии.^[361] Он украшал, как следует из эпитафии, гробницу пифагорейца и разделен на отсеки лепниной в виде буквы Y. Внизу, справа, изображен ребенок под присмотром женщины, обозначенной как Добродетель (Ἀρετή); вверху пахарь, управляющий своим плугом, обозначает тяжелый и упорный труд хорошего человека, который, еще выше, лежит на кушетке перед столом, как гость на "погребальном банкете", потому что он получил награду за свой труд. Слева внизу также изображена женщина с ребенком, но она обозначает распутство (Ἀσυνεΐα); над ней - фигура, лениво лежащая на ложе; а еще выше - та же фигура, падающая в пропасть вниз головой в наказание за свои пороки.

Эти наивные сцены украшали, как мы уже говорили, место захоронения. Многие другие гробницы не столь замысловаты, но выражают ту же символику, противопоставляя тяжелый труд человека, изображенный в нижней части стелы, отдыху, которым этот же человек наслаждается в верхней части камня, то есть на небесах.^[362] Символ буквы Y был рано применен к будущей жизни пифагорейцами, которые перенесли в Аид дороги, изображающие течение нравственной и безнравственной жизни. В их рассказах о нисхождении в подземный мир путешествие мертвых изображалось таким же образом, и оно до сих пор описывается в шестой книге "Энеиды". Мертвые сначала идут по общей дороге; и те, чей жребий еще не определен, ждут в этой первой обители, подобно тому как на земле дети еще не разлучаются в том неопределенном возрасте, когда они еще не приняли решение о добродетели или пороке. На перекрестке земного существования должен быть сделан выбор; на перекрестке адских областей (τρίοδος) восседают судьи душ,^[363] и отправляют направо тех, кто своими заслугами сделал себя достойным войти на Елисейские поля, а налево гонят нечестивцев, которые быть ввергнуты в Тартар. Ибо в обоих мирах "правое" для пифагорейцев, как и для прорицателей, является синонимом "добра", а "левое" - "зла".

Первоначальная концепция была неизбежно преобразована и объяснена символически, когда обитель добродетельных душ была перенесена на небо. Истории древних больше не воспринимались в буквальном смысле, им придавался аллегорический смысл, позволяющий привести их в гармонию с новыми верованиями. Отныне одна из двух дорог ведет в высшие области, а именно дорога блаженных (ὁδὸς μακάρων) или богов. Другой, путь людей, - это тот, который после долгих петляний возвращает на землю нечистые души, которые завершают цикл своих переселений и должны перевоплотиться в новых телах.

Отрывок из "Тускулан" Цицерона,^[364] который непосредственно вдохновлен "Федотом" Платона, поучителен в отношении трансформации, которую претерпели идеи. "Есть две дороги, - говорится в ней, - и два пути для душ, выходящих из тела. Души, запятнавшие себя человеческими пороками и предавшиеся страстям... идут по кривому пути, который уводит их от жилища богов; но для душ, сохранивших свою невинность и чистоту и, находясь в человеческих телах, подражавших жизни богов, существует легкое возвращение к существам, из обители которых они сошли на землю". Точно так же Вергилий, как мы уже

говорили в другом месте,^[365] внешне верен традиционной топографии Аида, но не считает его действительно расположенным в подземелье. Были даже попытки точно определить маршрут, которым души должны следовать в верхних сферах. Сенека приятно высмеивает эти верования в своей сатире на апофеоз Клавдия, утверждая, что императоры попадают на небо по Аппиеву пути. Млечный путь, первоначально считавшийся путем солнца, оставался, согласно мнению, сохранявшемуся до конца античности, дорогой, по которой боги и герои поднимались к зениту.^[366] Считалось, что он рассекает зодиак в тропических знаках Рака и Козерога, и именно там открываются те врата, через которые души спускаются с небес на землю и поднимаются с земли на небо.^[367] Первые из этих врат назывались Вратами людей, вторые - Вратами богов.

Позже (с. 162) мы вернемся к теориям, в которых чистым духам отводятся различные места обитания в звездных сферах и рассказывается об их прохождении через небесные врата. Мы лишь отметим, что аллегория двух дорог, одна из которых - дорога Бога, небес и вечной жизни, а другая - дорога Сатаны, ада и смерти, встречается в древнейшей христианской литературе и обоснованно уподобляется Лактанцием^[368] пифагорейскому Y, стоящему у истоков всего позднейшего символизма.

Но когда идея путешествия в подземный мир трансформировалась в идею путешествия на небеса, как объяснить способность мертвых достигать верхних сфер? Какая сила или какое средство передвижения поднимало их туда? Первоначально они использовали все средства передвижения. Они шли пешком, на корабле, в повозке, верхом на лошади и даже прибегали к помощи авиации.

Среди древних египтян считалось, что небосвод находится так близко к земным горам, что подняться на него можно с помощью лестницы. В ранних текстах о пирамидах описывается, как боги помогали царю взобраться на последние ступени лестницы, когда он поднимался в их высокое жилище. Подобные идеи встречаются и в других местах, как у китайцев, так и в Европе. Нам рассказывают, что царь-жрец одного из народов Фракии соединил вместе высокие деревянные лестницы, чтобы он мог обратиться к Гере с жалобой на своих непокорных подданных.^[369] Хотя звезды были отодвинуты на бесконечное расстояние в пространстве, лестница все еще сохранилась в римском язычестве как амулет и как символ. Многие люди продолжали класть в гробницы небольшую бронзовую лестницу, которая напоминала о наивных верованиях далеких веков. Это средство попадания в верхний мир было дано покойнику в нескольких могилах на границе Рейна. В мистериях Митры лестница из семи ступеней, сделанная из семи разных металлов, до сих пор символизирует прохождение души через планетарные сферы.^[370] Филон, а за ним Ориген,^[371] интерпретировали лестницу Иакова как воздух, по которому восходят и нисходят перевоплощенные души; а сон патриарха в символизме Средневековья по-прежнему считался залогом лестницы спасения, ведущей избранных на небо. На наивной миниатюре из иллюстрированных рукописей святого Иоанна Климака - одна из них хранится в коллекции Фрира - изображены монахи, поднимающиеся по небесной лестнице добродетелей и приветствуемые на вершине Христом или ангелом, в то время как крылатые демоны пытаются стянуть их вниз и заставить упасть в пасть дракона, который изображает ад.^[372] С другой стороны, еще в античности эмблема лестницы была принята магией,^[373] которая сохранила ее на протяжении веков, и по сей день маленькие лестницы продаются в Неаполе как талисманы против *jettatura* или дурного глаза.

В Египте души также путешествовали к жилищу богов в лодке Ра, солнечного божества. Эта идея, похоже, не перешла в мистерии Исиды на Западе, но на Востоке ее сохранили манихеи. Луна и солнце были кораблями, которые курсировали по небесным просторам, перевозя светлых духов.^[374] У греков корабли перевозили умерших на Острова блаженных, расположенные где-то в далеком океане. Этот морской переход, населенный чудовищами глубин, был одной из любимых тем декораторов римских саркофагов. Но при Империи Острова Фортуната, как мы знаем,^[375] часто объяснялись как луна и солнце, омываемые эфиром, и поэтому именно к луне корабли спасения должны были переносить души через бурные воды материи. Стикс превратился в небесную или воздушную реку; Харон с помощью ветров заставлял благочестивые души переходить не в подземный мир, а в небесную обитель героев.^[376] Кора, которая должна нести блаженных в обитель наслаждения, где они будут жить вместе, часто изображается в погребальной скульптуре,^[377] и продолжает оставаться в христианском искусстве символом счастливого перехода к берегам Рая. Эпитафии иногда заставляют прохожего пожелать умершему "Εὐπλοῖ", "Счастливого плавания!"^[378].

Этрусские гробницы часто показывают мертвеца верхом на лошади на дороге в подземный мир, а в ранних греческих гробницах были обнаружены терракотовые башмаки и лошади, которые должны были облегчить долгое и опасное путешествие в страну, откуда нет возврата. Но для того чтобы всадник мог покорить небеса, его лошадь должна быть снабжена сильными крыльями. Первоначально эти крылья, вероятно, обозначали лишь стремительность этого мифического коня.^[379] Но в римские времена они, несомненно, означали, что он может взлетать в небо. На великой камее из Парижа, которая, как говорят, представляет апофеоз Августа, изображен принц его дома, Германик или, возможно, Марцелл, уносимый таким образом крылатым скакуном.^[380] Аналогичное изображение есть на монете, посвященной апофеозу императрицы, вероятно, Фаустины. Тот же Пегас, который, вероятно, не имеет ничего общего с конем Беллерофона, снова появляется на фрагменте рельефа, недавно обнаруженного в Англии в Корстопитуме (Корбридж-он-Тайн).^[381] Он уносит с собой человека, вероятно, императора, который одет в *палудаментум* или военный плащ, а его голова связана лучевой короной, по обе стороны от которого находятся Диоскуры, символы двух небесных полушарий. Умерших сажают на Пегаса, потому что он был связан с Солнцем, которое является создателем и спасителем душ.

По той же причине, поскольку он был священным животным Аполлона, грифон служил этой цели. Так, на медальоне, украшающем лепной свод гробницы на Латинском пути, это крылатое чудовище несет на своей мощной спине фигуру, покрытую длинным одеянием, которая может быть не чем иным, как тенью мертвеца, завернутого в саван.^[382]

Однако на протяжении всей античности ушедшие чаще всего путешествовали на колеснице, которая в римский период стала колесницей бога Солнца.^[383] Идея о том, что божественный возница ведет упряжку по небесному полю, существовала в очень ранние времена в Вавилоне и Сирии, а также в Персии и Греции. "Огненные кони и огненная колесница", которые унесли в вихре пророка Илию^[384], - это, скорее всего, кони и колесница Солнца. Точно так же, когда миссия Митры на земле была выполнена, он был доставлен на колеснице Гелиоса в небесные сферы за океаном, как мы видим на рельефах, найденных в его храмах, и счастливый жребий, который герой завоевал для себя, он даровал также своим последователям. Императоры, в частности, обычно считались спутниками бога Солнца после смерти, как они были под его защитой при жизни, и поднимались вместе с ним на вершину вечных сводов. Согласно папирусу, недавно найденному в Египте,^[385] Феб, сообщая народу о смерти Траяна и воцарении Адриана, заявил в таких выражениях: "Я только что

поднялся вместе с Траяном на машине, запряженной белыми конями, и пришел к вам, о люди, чтобы объявить, что новый принц, Адриан, сделал все вещи подвластными ему, благодаря своей добродетели и удаче его божественного отца". Писатели и изобразительные памятники показывают нам других обожествленных правителей, вознесенных на небо подобным образом. В самом конце язычества оракул, обращенный к Юлиану Отступнику, предсказал, что он будет "вознесен на Олимп в пылающей колеснице, сотрясаемой бурными вихрями, и достигнет отцовского дворца неземного света"^[386] Не только принцам выпадала честь быть влекомыми стремительной упряжкой царской звезды. Колесница появляется на гробницах очень скромных людей, чтобы указать на их участь в загробной жизни.^[387]

Еще более быстрым был другой способ подъема к звездам. Среди всех народов восточного Средиземноморья издревле была распространена идея о том, что сущность или дух, оживляющий человека, вылетает из тела в виде птицы, особенно хищной, поскольку, чтобы не погибнуть, эта душа должна питаться кровью, принципом жизни. Надгробия и погребальные вазы Греции дают нам большое количество изображений птицы-души.^[388] В римский период сохранялись пережитки этой концепции. В Сирии орел с распростертыми крыльями занимает на гробницах место, которое в других местах занимал портрет умершего человека.^[389] Магия сохранила это древнее поверье вместе с некоторыми другими, поскольку суеверия подхватывают многие идеи, которые отпадают с развитием религии. Колдуны утверждали, что могут заставить крылья вырасти из спин своих жертв, чтобы те могли взмыть в небо. Одним из чудес, которыми чаще всего хвастались чудотворцы, было поднятие в воздух. Говорят, что явления левитации происходят во все времена. Когда писатели говорят, что чистая душа "улетает" на небо на стремительных крыльях, это выражение, которое со времен Платона^[390] часто повторялось и продолжает использоваться в наши дни, - не просто метафора, а скорее традиционное выражение, сначала взятое в материальном смысле и сохранившееся в языке, а в конце концов приобретшее переносный смысл. В поздней эпиграмме, написанной на место погребения Платона^[391], говорится: "Орел, зачем ты воспарил над этой гробницей и зачем смотришь на звездное жилище богов? Я - образ души Платона, улетевшей на Олимп. Земля Аттики хранит его земное тело". Лукиан в "Икаромениппе" высмеивает претензии философов, показывая, как Менипп прикрепляет к своим плечам крылья, чтобы отправиться в полет к звездам и таким образом познать тайны мира.

Первоначальная идея о душе-птице трансформировалась в идею о душе, поднятой птицей. Это изменение произошло именно в Сирии.^[392] В римский период было широко распространено поверье, что душу уносит орел, который в Сирии был птицей солнца. Солнце, представлявшееся в виде крылатого диска, который летал по небесным просторам, можно было легко связать с орлом. Царь птиц был слугой или воплощением царя-звезды, которому он нес свою драгоценную ношу. Именно поэтому орел, готовящийся к полету и держащий корону победы, - обычный мотив убранства гробниц в Иераполе и по всей Северной Сирии. Могучая хищная птица поднимала не когтями, как Ганимед, а на своей спине смертных, вознесенных на небо. Этот несущий душу орел перешел в Италию вместе с церемонией апофеоза. Во время похорон императоров в Риме к вершине костра, на котором должен был быть сожжен труп, всегда прикрепляли орла, который должен был нести душу монарха, и искусство часто изображает бюсты цезарей, опирающихся на орла в полете, чтобы намекнуть на их апофеоз. Орел, птица ваалов, солнечных богов, несет своему хозяину тех, кто был его слугами и представителями в нижнем мире. Этот вид авиации не был свойственен монархам. Орел часто имеет такое значение в погребальном искусстве. Приведу в пример стелу, найденную в Риме и хранящуюся в музее Копенгагена.^[393] На ней

молодой человек, облаченный в тогу, удобно расположился на орле, который поднимается в небо; справа от него крылатый ребенок, несущий факел, кажется, указывает ему путь. Это Фосфор, утренняя звезда, которого римское искусство часто изображало в таком виде перед колесницей Солнца. Алтарь напоминает о культе, объектом которого отныне будет мертвец на земле, а венок на фронте означает победу, которую он одержал над смертью.

Все эти предполагаемые способы достижения небес являются самыми примитивными: они исходят из предположения, что *груз* должен быть поднят вверх; они едва ли подразумевают разделение тела и души; они предшествуют тем различиям, которые философы установили между различными частями человеческого существа. Это религиозные пережитки очень древних представлений, которые только вульгарные умы все еще интерпретируют буквально. Эти механические средства поднятия себя к звездному своду возвращают нас на крайне низкую ступень верований. Поэтому богословы больше не принимали их иначе как символы. Были разработаны другие, более совершенные доктрины, которые и составили истинное учение великих восточных мистерий, как и обеспечили приверженность мыслящих людей. Они связали восхождение души после смерти с физическими и этическими теориями и таким образом привели к тому, что сидерическое бессмертие вошло в порядок вселенной.^[394]

Первой из этих теорий была теория *солнечного притяжения*. Мы уже описывали доктрину, несомненно, восточного происхождения, согласно которой солнце путем серии выбросов и поглощений проецирует души на землю и притягивает их к себе.^[395] Это непрерывное действие сияющего дневного светила осуществлялось через силу его лучей,^[396] и очень древние греческие идеи здесь смешались с "халдейской" теорией. Пифагорейцы уже верили, что сверкающие частицы пыли, которые беспрестанно танцуют в солнечном луче (ξύματα), - это души, спускающиеся из эфира на крыльях света. Воздух, говорили они, "полон душ", можно сказать, "микробов" или "микробов".^[397] Они добавляли, что этот солнечный луч, проходя через воздух и через воду в глубины моря, дает жизнь всему, что находится внизу.^[398] Эта идея сохранилась в Римской империи в теологии таинств. Души спускались на землю и восходили после смерти на небо благодаря косым лучам солнца, которые служили средством передвижения. Солнце - это ἀναυηεύς, "тот, кто поднимает снизу". На митраистских рельефах один из семи лучей, окружающих голову Sol Invictus (θεὸς ἑπτάκτις), изображен непропорционально вытянутым в сторону умирающего Быка, чтобы пробудить новую жизнь, которая должна возникнуть после смерти космогонического животного. "Солнце, - говорит император Юлиан, - невидимой, нематериальной, божественной и чистой сущностью, которая обитает в его лучах, привлекает и воскрешает блаженные души"^[399].

Согласно этой теории, вознесение души обусловлено силой Солнца, великого космического божества. Согласно другой доктрине, причиной этого вознесения является физическая природа души.

Эта последняя доктрина с большой точностью изложена Цицероном в "Тускуланских диспутах" и Секстом Эмпириком, несомненно, после Посидония.^[400] Душа - это огненное дыхание, то есть ее субстанция - самая легкая из четырех элементов, составляющих нашу вселенную. Поэтому она обязательно имеет тенденцию к подъему, ибо она теплее и тоньше, чем грубый и плотный воздух, окружающий землю. Тем легче ему будет разорвать эту тяжелую атмосферу, ведь ничто не движется быстрее духа. Поэтому в своем непрерывном восхождении он должен пройти через ту зону неба, где собираются облака и дождь, где дуют ветры,^[401] и которая из-за выделений из земли влажная и туманная. Когда, наконец, он достигает пространств, заполненных воздухом, который разрежен и согрет солнцем, он

находит элементы, подобные его собственной субстанции, и, прекратив восхождение, сохраняет равновесие.^[402] Отныне он обитает в этих областях, которые являются его естественным домом, постоянно оживляемый теми же принципами, которые питают вечные огни звезд.

В дальнейшем мы увидим, как платоники изменили эту стоическую доктрину и заменили ее доктриной о "транспортном средстве" (ὄχημα) душ.

Эти теории позволили легче, чем первая, установить прочную связь между этическими представлениями о будущей судьбе и физическими теориями о строении Вселенной и природе человека. Душа никогда не мыслится этими теологами как чисто духовная или нематериальная, но когда она предается страстям, она становится грубой; ее субстанция становится более телесной; и тогда она становится слишком тяжелой, чтобы подняться к звездам и завоевать сферы света.^[403] Сама плотность вынуждает ее плавать в нашей мефической атмосфере, пока она не будет очищена и, следовательно, облегчена. Таким образом, открывается дверь ко всем доктринам, касающимся наказания за пределами могилы. В другой лекции мы покажем^[404], как душа должна была очиститься, пройдя через элементы, движущиеся в подлунном пространстве - воздух, воду и огонь.

Но бок о бок с физическими представлениями всегда сохраняли свою силу мифологические верования. Согласно общепринятым представлениям, воздух был населен войсками извращенных и тонких демонов. Считалось, что это виновные души, чьи проступки обрекли их на вечное скитание у поверхности земли. Им доставляло удовольствие причинять тысячу мучений своим собратьям, когда те, по своей нечестивости, оставались беззащитными перед ними. Но силы помощи защищали добрых людей от этих порочных духов. Таким образом, атмосфера стала ареной непрекращающейся борьбы между демонами всех видов, борьбы, в которой на карту было поставлено спасение души.

Опасности, которым подвергалась душа, не всегда заканчивались, когда, преодолев самую опасную зону воздуха, она достигала Луны.^[405] Те, кто верил, что души должны пройти через планетарные сферы, представляли их как ворота, охраняемые командиром (ἄρχων) или, как их еще называли, сборщиками пошлины (τελώνια). Мистики утверждали, что снабжают своих посвященных паролями, которые заставляют неподкупных хранителей сдаваться. Они учили молитвам или заклинаниям, которые делали враждебные силы благосклонными; с помощью "печатей" и унций они делали своих последователей неуязвимыми для ударов таких врагов. Эти наставления, которые раньше давались мертвым, чтобы облегчить их спуск в нижний мир (стр. 148), теперь служили для облегчения восхождения на небеса. В этом вопросе маги подражали жрецам, даже утверждая, что показывают своим клиентам путь, ведущий на небо, еще при жизни. Парижский папирус, ошибочно названный "Митраистской литургией",^[406] представляет собой наиболее характерный пример этой суеверной литературы.

Но, прежде всего, тайные культы претендовали на то, чтобы снабдить душу проводником, который будет вести ее во время рискованного путешествия через вихри воздуха, воды и огня и движущиеся небесные сферы. Платон в "Фаэдо" уже говорил об этом демоне-поводыре (ἡγεμὼν) мертвых,^[407] и это же слово применяется к "психопомпу", будь то демон, ангел или бог, не только философами-неоплатониками, но и в эпитафиях. Так, в погребальной надписи моряка, умершего в Марселе,^[408] говорится: "Среди мертвых есть две компании; одна движется по земле, другая - в эфире среди хоров звезд. Я принадлежу к последней, ибо обрел бога в качестве своего проводника". Этот божественный провожатый душ часто носит имя Гермеса в соответствии со старой мифологией, поскольку Гермес - это Психопомп,

который ведет тени в их подземную обитель и, кроме того, вызывает их и возвращает обратно, в другом переселении, на землю. Эпиграмма, относящаяся к первому веку нашей эры, апострофирует умершего такими словами: "Гермес крылатых ног, взяв тебя за руку, провел тебя на Олимп и заставил тебя сиять среди звезд".^[409] Но часто роль провожатого переходила к самому Солнцу. Мы видели (стр. 157), что в конце язычества король-звезда изображается несущим смертных на своей летающей колеснице; а император Юлиан в конце своей сатиры на цезарей представляет себя обращенным к Гермесу, который утверждает, что, дав ему познать Митру, он сделал для него благоприятным этого бога-вождя (ἡγεμόνα θεόν), который позволит ему покинуть землю с надеждой на лучшую участь.

В этих верованиях мы видим сохранившееся до конца язычества старое представление о том, что герои могут быть унесены на небо телом и душой.^[410] Оно никогда не было полностью отброшено народной верой и проявляется, в частности, в идеях об апофеозе императоров, хотя ученая теология восстала против него и утверждала, что ничто земное не может быть допущено в бесплотные сферы. Антиной и Аполлоний Тианский, как утверждается, были перенесены и продолжали без перерыва начатую на земле жизнь.^[411]

Таким образом, мы задаемся вопросом, как в то самое время, когда менялось представление о путешествии умерших, изменилось и представление о физическом характере умерших. В заключение давайте вкратце проследим ход этой эволюции.

Первоначально, как мы уже говорили в начале этих лекций, существовали два представления о жизни за пределами могилы. С одной стороны, поддерживалась иллюзия, что труп, лежащий в могиле, продолжает каким-то непонятным образом жить, чувствовать и питаться там. Бок о бок с этой простой верой поддерживалась идея, что душа - это дыхание, испускаемое умирающим человеком, которое парит в атмосфере и воспроизводит, когда делает себя видимым в снах и наваждениях или в воспоминаниях, внешний облик человека, от которого оно исходит.^[412]

Эти два представления о жизни за гранью могилы сочетаются в характере, которым наделяются обитатели адских областей, и придают этим фантастическим существам характер, полный противоречий. Цицерон справедливо замечает, что им приписываются действия, которые были бы мыслимы только в том случае, если бы у них были тела. Так, предполагается, что они говорят, хотя у них нет ни языка, ни нёба, ни глотки, ни лёгких.^[413] По общему мнению, тени даже в своей глубокой обители питаются подношениями, сделанными на месте их погребения; а боль, которую им можно причинить, предполагает, что они сохранили чувствительность и потребности людей; удовольствия же, доставляемые им на Елисейских полях, отчасти весьма материальны - участие в пире было их неотъемлемой частью.^[414]

Поэтому, когда мертвые являлись, им иногда придавали вид не живого существа, а трупа: это было тело, каким оно было при погребении, которое выходило из недр земли. Энний, показывая Гомера, явившегося ему во сне, говорит, что тени были "непомерно бледными"^[415], и часто высказывается мысль, что призраки бескровны по цвету. Их лица не только бледны: их рты немы; они - *taciti*, молчаливые Маны. Более того, иногда они возвращаются в виде скелетов, чтобы наводить ужас на людей. Самый обычный способ изображения души в погребальной скульптуре - показать человека, полностью завернутого, за исключением лица, в длинное одеяние, саван, в котором было погребено его тело.^[416]

Но, с другой стороны, бок о бок с этой более или менее бессознательной верой в выживание тела, душа продолжала рассматриваться как легкое дуновение. Существа, населяющие inferнальные области, представлялись в виде почти нематериальных форм. Их называли "теньями" (σκιά, *umbræ*) или "образами" (εἶδωλα, *simulacra*). Первый термин подразумевает, помимо идеи тонкой сущности, представление о том, что обитатели сумрачных пространств под землей были черными, и это действительно тот цвет, который часто им придавали. Это также цвет жертв, которые им приносили, и траурных одежд, которые надевали в их честь. Эти мрачные призраки, незаметно уходящие в ночную тьму, возвращались после захода солнца, чтобы преследовать дома людей, и именно поэтому *Инфери* или существа из нижнего мира прежде всего умиротворяются ночными жертвоприношениями.

Слова εἶδωλον, *simulacrum*, *imago* особенно ярко выражают полное сходство мертвых с живыми. Разве существа, которые возвращаются, чтобы говорить с нами во сне, не похожи на тех, кого мы знали? Этот зыбкий образ сравнивали с отражением, которое можно увидеть на прозрачной воде или на полированной поверхности металла.^[417] И те и другие в точности воспроизводили черты, цвет и подражали движениям тех, кого они достоверно выражали. Вот почему маги часто использовали зеркала, чтобы вызвать духов ушедших.^[418] Что касается природы этих *симулякров*, то древние сходятся в том, что они материальны, ибо как иначе они могли бы передавать чувственные впечатления? Но их сущность чрезвычайно тонка. Это формы телесные, но пустые, зыбкие, непроницаемые, часто настолько редкие, что остаются невидимыми. Их сравнивают с ветром, поскольку ветер - это воздух в движении, с паром, с дымом, который улетучивается, как только его пытаются удержать.

Эта тень, образованная из светлой жидкости, имеет форму, которая обязательно податлива и уступчива. Так объясняется тот факт, что души могут принимать различные обличья и иногда позволяют видеть себя в виде ужасных чудовищ, особенно если это души преступников, ставших злобными духами.^[419] Герои же, чьи добродетели позволили им быть вознесенными на небо, напротив, кажутся более чем естественного роста, когда спускаются из эфира; они окружены сияющим нимбом, и их блистательная красота поражает восхищением тех, кто их воспринимает.

Но тут древние столкнулись с вопросом, является ли та часть человеческого тела, которая возносится на небо, той же самой, что и та, что спускается в адские области.

По поводу этого загадочного вопроса в александрийский период возникла теория, неизвестная древней Греции, - мы уже касались этого^[420] - теория, согласно которой человек состоит не из двух, а из трех элементов, а именно: душа (ψυχή, *anima*), тень (σκιά, εἶδωλον, *umbra*, *simulacrum*) и тело (σῶμα, *corpus*). Эта доктрина утверждала, что обосновывается отрывком из Гомера, фактически интерполяцией, относительно апофеоза Геракла, но она была явно заимствована пифагорейцами Александрии из египетской религии. Ведь египетская религия "полипсихична" и различает разные виды душ. Так, *ка* или "Двойник" объяснялся как живая и цветная проекция личности, которую он воспроизводил черты за чертой, которая обитала в гробнице, но могла покидать ее и возвращаться в нее так же свободно, как человек в свой дом. *Баи*, с другой стороны, считается более утонченной материей, заключающей в себе часть небесного огня и уходящей в другой мир. Поэтому некоторые александрийские пифагорейцы признавали, что, когда душа не была полностью очищена, она оставалась соединенной со своим идолом в inferнальных областях, которые для них располагались в атмосфере, но они считали, что когда полностью освобождалась от материи, она поднималась к эфиру и оставляла только *идолон* в окрестностях земли.^[421]

Эта теория претерпевала различные изменения, но именно она лежит в основе всего последующего развития доктрин о возвращении души на небеса. Чаще всего принимается не то тройное деление, которое я только что процитировал, а деление на разум (νοῦς или πνεῦμα), душу (ψυχή) и тело. Что же в этом случае становится с образом (εἶδωλον)? Богословы отождествляли его с неразумной душой или ψυχή, в противоположность высшему пониманию. Таким образом, этот образ стал местом не только вегетативной и бессознательной жизни - теория, которая соответствовала бы гомеровскому смыслу этого слова, - но и чувствительной и эмоциональной жизни. Эта душа или тень поначалу оставалась единой с нусом, который она окружала своей парообразной оболочкой. Даже после того, как она покинула земное тело, разум все еще был заключен в воздушное тело: они оба обитали в inferнальных областях, то есть в подлунном пространстве, пока не были очищены стихиями. Затем, как мы видели в другом месте, они^[422] покинули атмосферный Аид, чтобы попасть в Елисейские поля, то есть на Луну. Там тонкие покровы, в которые все еще был закутан разум, растворились. Разум, возвышенная сущность, вновь поднялся к солнцу и высшим сферам.

Так тени старой мифологии стали одеянием, от которого разум избавился, покинув этот нижний мир, чтобы достичь своего небесного дома. Но богословы долго спорили о происхождении этой психической оболочки. Когда было признано, что страсти и эмоции обусловлены действием планет, εἶδωλον, считавшийся, как мы уже говорили, местом обитания чувствительной жизни, должен был обязательно образоваться в семи сферах, через которые проходила душа, спускаясь на землю, и разложиться, когда она снова проходила через них при своем восхождении.^[423] Это учение поддерживают неоплатоники. Они лишь дают новое название этому плащу разума - транспортное средство (ὄχημα), которое поначалу является синонимом εἶδωλον, как это слово было принято в последнее время. Платон в своих мифах несколько раз говорил о колеснице (ὄχημα), на которой восходят души, особенно в знаменитом отрывке из "Федра", где он изобразил их пытающимися следовать курсом богов к вершине неба,^[424] и прежде всего в "Тимее", где он говорит, что бог, сделав людей равными звездам, заставил их взойти на эти звезды, как на колесницу.^[425] Это средство передвижения, по мнению поздних толкователей философа, представляло собой эфирную оболочку, аналогичную "астральному телу" современных теософов, которая становилась все толще и толще за счет присоединения новых элементов, по мере того как душа постепенно опускалась на землю;^[426] и именно по составу этих элементов определялся темперамент только что родившегося ребенка. После смерти это светящееся тело притягивалось звездами той же природы, что и те, от которых оно произошло, и в особенности солнцем, и таким образом оно приобретало силу восхождения, которая вновь несла божественный разум к высшей точке небес. Мы не будем акцентировать внимание на рассуждениях последних мастеров школы, таких как Ямблих или Прокл, которые представляли себе в этой тонкой материи еще более тонкие различия и трансформировали прежнюю концепцию "транспортного средства". Достаточно показать, как старая вера в тени, населявшие Аид, была изменена, когда стало считаться, что души путешествуют по воздуху и среди созвездий, пока, наконец, не была достигнута платонистская теория психического транспортного средства.

АДСКИЕ СТРАДАНИЯ И МЕТЕМПСИХОЗ

Как развивалась вера в адские муки? Из каких элементов она сформировалась? Через какие превратности прошла? На эти вопросы трудно дать точный ответ по той причине, что муки, уготованные нечестивцам в Потустороннем мире, в греко-латинском мире преподавались в особенности мистическими сектами, которые ставили их в противовес блаженству, даруемому посвященным. Однако можно отметить генезис и общую эволюцию мнений по этому вопросу, господствовавших в Римской империи.

Уже в "Одиссее" из серой толпы теней, ведущих неопределенную жизнь в Аиде, выделились трое, которые в высшей степени виновны, - Титей, Тантал и Сизиф.^[427] Все трое совершили тяжкие посягательства на богов, которые в отместку обрекли их на вечные муки: гигантское тело Тития беспрестанно грызут стервятники; Тантал погружен в пруд, вода которого вытекает из его жаждущих губ, а над ним растет дерево, плод которого ускользает из его руки, когда он хочет его схватить; Сизиф беспрестанно катит на вершину холма камень, который всегда падает обратно вниз по склону. Эти души, чтобы их страдания ощущались более жестоко, имеют в Аиде жизненную силу, превосходящую ту, что есть у обычных мертвецов, которые представляют собой бледные, хрупкие, полуживые фантомы.^[428]

К этой гомеровской триаде страдальцев, особо наказанных божеством, впоследствии добавились другие несчастные души, которых необъяснимое преступление обрекло на вечные муки: Иксион, вращающий колесо, к которому он был прикреплен, Тесей и Пирифой, закованные в цепи, данаиды, несущие воду в протекающем сосуде, и другие. Так сформировалась группа легендарных личностей, чьи преступления и наказания стали традиционными темами всех описаний и изображений Тартара в поэзии и искусстве вплоть до крушения язычества.

Но эти осужденные души уже не воспринимались, как у Гомера, как исключительные преступники, которым боги отомстили за личное оскорбление. Они стали прототипами людей, которые за подобные проступки будут подвергнуты такому же наказанию, ужасными примерами того, какой жребий уготован божественному гневу для всех, кто его провоцирует. Они объяснялись как воплощения различных страстей и пороков, представители различных классов грешников, каждый из которых подвергался определенному наказанию.

Первыми авторами этой новой концепции, по-видимому, были орфические и пифагорейские богословы. Гомер называет только один класс преступников, которых эринии пытаются под землей, - лжесвидетелей. Но и в этом случае мотивом наказания является прямая провокация богов; формулой казни, завершающей клятву, лжесвидетели предавали себя божественному возмездию, если нарушали свою веру; поэтому для них всегда отводилось отдельное место среди страдальцев подземного мира.

Орфики, первыми отделившие в подземном мире область Тартара от Елисейских полей, также были новаторами в отношении характера этих контрастных обиталищ. В частности, среди их книг было "Сошествие в Аид" (Κατάβασις εἰς Ἅδου), в котором описывались его радости и муки. Если блаженные допускались на цветущие луга, где наслаждались вечным праздником, то профаны, те, кто не очистился обрядами секты, погружались в тьму и трясину, что либо призвано напомнить о моральной нечистоте всех, кто не участвовал в катарсических церемониях, либо подразумевает, что эти тени уподоблялись кающимся, которые, сидя в дорожной грязи, возвещали прохожим о своих грехах.^[429]

Орфизм считал страдания, перенесенные за пределами гробницы, искуплением. Душа, не сумевшая на земле оградить себя от загрязнений материи и избежать страстей, таким образом вновь обретала утраченные качества. Через определенный срок она возвращалась в другую жизнь, где у нее был еще один шанс стать достойной жребия блаженных - об этом переселении мы еще поговорим. Кроме того, заступничество живых за умерших, жертвы, приносимые от их имени, могли, по мнению орфиков, избавить их от мучений.

Но орфики также учили, что наряду с теми, кто таким образом очищался в inferнальных областях перед возвращением на землю, существовали и другие, более виновные, которые были обречены на вечное наказание. Таким образом, старая гомеровская вера была подхвачена и развита. Злые души, чьи пути ничто не могло исправить, были навечно заключены в подземную тюрьму, где они стали спутниками великих преступников, которых мифология погрузила в Тартар. Это капитальное различие между двумя классами обитателей ада - осужденными на время и осужденными навечно - было передано Вергилием и отчетливо прослеживается в "Энеиде".

Адское правосудие - это апелляционный суд по сравнению с земным. Как и Город,^[430] Аид имеет свой трибунал, но судьи, заседающие в нем, непогрешимы; у него есть свои законы, которые неукоснительно применяются к тому, кто нарушил законы своей страны; у него есть свои палачи, ответственные за исполнение приговоров - фурии, а позже демоны. Подобным образом, муки Аида всегда представляются имитацией тех, которым ежедневно подвергались преступники. Виновных заковывали в нерушимые цепи, как в тюрьмах; эринии били их плетью, как пороли по приказу магистратов; свирепые чудовища кусали их, когда их тела бросали зверям или пожирали их в позорных чертогах. Старый обычай возмездия сохранялся и в потустороннем мире, где с мертвыми обращались так же, как при жизни они обращались со своими жертвами.^[431] В других местах мы можем видеть имитацию мучений, которым подвергались обвиняемые, которых пытались заставить признать свою вину.

Уголовное право устанавливало определенное наказание за каждый вид преступления; закон, правящий в Аиде, должен был точно так же причинять особые мучения за каждый вид проступка. Этот логический вывод привел к новому развитию наказаний за пределами могилы. Как постепенно моралисты и криминалисты детализировали и классифицировали нарушения божественного и человеческого закона, так и авторы апокалипсисов умножили категории страдальцев в подземном мире. Они выдумывали самые страшные пытки, чтобы напугать грешников и заставить их искать в религиозном очищении средства избавления от столь ужасной участи. В мифе, который Плутарх ввел в свою книгу о запоздалом возмездии богов^[432], он показывает нам лицемеров, скрывавших свое убожество под видом добродетели, вынужденных выворачивать свои внутренности, чтобы была видна их внутренняя сторона, ненавистников, пожирающих друг друга, и несчастных, погруженных в озера раскаленного золота, ледяного свинца и зазубренного железа и извлекаемых из них.

Текст, наиболее подробно описывающий эти муки потустороннего мира, - это фрагмент апокрифического Апокалипсиса Петра, который был найден в Египте около тридцати лет назад и датируется по крайней мере вторым веком нашей эры. Видение ада, противопоставленного здесь раю, - это как бы первый набросок к трагической картине обитания проклятых, которую Данте нарисует в своем "Инферно". Во фрагменте перечисляется длинный ряд преступников, которых наказывают ангелы в черных одеждах и которые получают соответствующее их проступкам наказание. Богохульников подвешивают за язык; уста лжесвидетелей наполняют огнем; богатых, которые были немилосердны к

бедным, катают, одетых в лохмотья, по острым и горящим камням. Другие пытки похожи на макабрический спорт: так, прелюбодеев подвешивают за ноги, а их головы погружают в горящую грязь; убийц бросают в пещеру, наполненную змеями, которые кусают их, а тени их жертв наблюдают за их мучениями.

Эрудированный филолог^[433] взялся доказать, что эта отталкивающая картина обитания проклятых берет свое начало в орфических книгах. Однако если он имеет в виду древний, подлинный орфизм, то, конечно, ошибается. Светлая фантазия древних греков никогда не акцентировала внимание на ужасах Тартара; их светлый гений не получал удовольствия от описания этих мрачных злодеяний.^[434] Нет никаких свидетельств того, что они когда-либо формулировали, пункт за пунктом, уголовный кодекс, который применялся бы в царстве Плутона. Римляне, чей юридический ум мог бы заставить их сделать это, были удержаны от подобных aberrаций отсутствием воображения. Их inferнальная мифология оставалась рудиментарной: даже Вергилий, который является интерпретатором эллинской традиции, никогда не упоминал, кроме как вскользь, о бесконечно разнообразных формах преступлений и наказаний за них.^[435] Этруски населили inferнальные области ужасными чудовищами: они придали Харону и Эриниям дикое обличье, напоминающее о дьяволах Средневековья, но мы никогда не находим, чтобы они составили перечень нарушений нравственного закона, чтобы к каждому из них можно было применить наказание.

Все указывает на то, что эта inferнальная теология развивалась на Востоке. Египтяне в "Книге мертвых" подробно описывали мучения тех, кто презрел заветы Осириса, и иллюстрировали эти страдания картинками. Единственное языческое сочинение, в котором мы находим классификацию грешников и их мучений, аналогичную той, что содержится в откровении апокрифического Евангелия от Петра, - это маздеистская "Книга Арта Вирафа", которая, хотя и относится к позднему времени, имеет предшественников, несомненно, очень далеких. Персидская религия, которая, как никакая другая, выдвигает на первый план Духа Зла и его полчища демонов, несомненно, не была лишена связи с развитием inferнальной эсхатологии даже на Западе, на что указывает тот факт, что эти демоны сменили фурий в качестве исполнителей божественных приговоров. Именно под влиянием этих экзотических религий распространялись описания утонченных пыток, наводивших ужас на адептов конвент, в которых они раскрывались. Мистерии, распространившиеся под властью Римской империи, подчеркивали контраст между райскими наслаждениями и адскими муками. Эти эзотерические секты породили литературу, которой суждено было сохраниться на протяжении всего Средневековья и вдохновить множество провидцев, поэтов и художников. Некоторые авторы трактатов по демонологии в древности, должно быть, наслаждались изобретением неслыханных жестокостей, как позже агиографы получали удовольствие от описания невысказанных мук, которым подвергались мученики.

Среди всех видов наказания преобладает огненное. Идея о том, что эринии сжигали проклятых своими факелами, является древней, а Пирифлегетон - это магматическая река, окружающая Тартар. Некоторые авторы пошли дальше. Лукиан в "Правдивых историях" описывает остров нечестивцев как огромный мангал, из которого вырывается сернистое и смолистое пламя. Так в греко-римский период родилась доктрина, которой суждено было пережить свое падение и дожить до наших дней. Древние, безусловно, связывали этот адский огонь с мучениями, которым подвергались приговоренные к сожжению заживо; но это исключительное наказание не могло вдохновить эсхатологическую концепцию, включающую всех мертвых. Высказывалось мнение, что выбор огня был обусловлен верой в то, что этот элемент очищает.^[436] Огонь должен был сначала стать средством уничтожения, в Потустороннем мире, как и в этом, нечистоты душ, прежде чем он стал орудием их вечных

мучений. Но научная теория, похоже, повлияла на религиозную веру. Медики признавали существование раскаленной массы в недрах земли, которая производит извержения вулканов и горячие источники. Поскольку Тартар располагался в самых глубинах подземного мира, его представляли как огромный котел, в котором кипят сера и битум, извергаемые вулканами, для наказания грешников.^[437]

Но эта адаптация мук Тартара к современной физике не могла спасти их от философской критики. Пока языческие жрецы, к ужасу легковверных умов, выдумывали все более и более бесчеловечные наказания для виновных душ, реакция разума против этих жестоких изобретений неизбежно набирала силу. Мы уже видели в другом месте, как полемика философов решительно атаковала эти отравляющие жизнь верования и в значительной степени преуспела в их уничтожении.^[438] Даже те, кто не отрицал будущую жизнь, отвергали эти адские басни. Была предпринята попытка спасти принцип посмертного воздаяния, заменив учение о наказании в Аиде учением о метемпсихозе. Сейчас мы попытаемся, рассматривая эту теорию переселения в ее различных аспектах, показать, как была осуществлена такая замена.

Разум дикарей, как и наша наука, не различает три царства природы. Он предполагает, что одна и та же энергия одушевляет все существа, которые нас окружают, и все они похожи на нас самих. Примитивы часто приписывают зверям человеческий или даже божественный интеллект; по всему двум полушариям распространена вера в то, что духи умерших могут воплощаться в животных и даже вселяться в растения. Люди воздерживаются от забоя или сбора некоторых видов животных, от употребления их плоти или фруктов, опасаясь навредить вождю или родственнику, который вселился в них. Эта анимистическая основа характерна для целого ряда народов и лежит в основе системы метемпсихоза.

Но величие этой теории, завоевавшей бесчисленное количество адептов во все века и во всем мире, заключается в том, что она превратила эту наивную идею, не имевшую никакого морального смысла, в учение о возмездии и освобождении. Возвращение на землю, заключение себя в тело, которое пачкало и мучило его, стало наказанием, которому подверглась провинившаяся душа. Душа не могла достичь высшего блаженства, пока не очистилась долгими страданиями и постепенно, через цикл перерождений, не освободилась от плотских страстей.

Бесконечно вероятно, что эта доктрина реинкарнации в телах животных была в Греции иностранным импортом. Геродот считал, что она пришла из Египта,^[439] но не похоже, что в древности она существовала в этой стране в виде регулярной череды перевоплощений. С другой стороны, греческий метемпсихоз обнаруживает сходство, поразительное даже в деталях, с одной из фундаментальных концепций религиозной мысли Индии, концепцией *самсары*, которая была принята там в качестве догмы задолго до зарождения буддизма. Наиболее вероятным представляется мнение, что эта идея проникла через Персидскую империю и таким образом достигла орфиков и пифагорейцев. Однако не исключено, что, подобно вавилонской астрологии, индуистская эсхатология была распространена в Египте сравнительно недавно, то есть примерно в шестом веке до нашей эры, и что сведения отца истории могут быть хотя бы отчасти верны, поскольку Египет служил посредником между Индией и Грецией.

Однако мы не собираемся обсуждать здесь проблему происхождения метемпсихоза или проследить развитие этой доктрины в древнегреческой философии. В тот период, о

котором мы говорим, оно уже давно стало традиционным в пифагорейской и платоновской школах, было не только философской теорией, но и догматом, признаваемым несколькими религиями. Мы можем оставить без ответа вопросы о том, верили ли в нее, как утверждают древние, друиды, будучи, в частности, учениками Пифагора, и были ли этруски убеждены в ней учением философа Кротона. Однако несомненно, что на Востоке трансмиграция была широко распространенной верой. Мы находим его принятым в мистериях Митры и в манихействе, и он сохранился до наших дней в Сирии среди сект друзов,^[440] езидов и носайров.^[441]

Какова была его форма в римский период, и как он был приведен в гармонию с традиционными или приобретенными представлениями о будущей жизни?

Спуск души с небес на землю - это падение; тело - это могила, в которой похоронена эта душа, тюрьма, в которой она находится в плену. Эти старые пифагорейские доктрины непрерывно обновлялись и повторялись до конца античности. Но орфическая идея о том, что эта деградация была наказанием за первородный грех, следствием преступления, совершенного титанами, которые были авторами нашей расы, и что этот наследственный отпечаток вины должен был быть искуплен их потомками, была либо полностью забыта, либо, по крайней мере, почти не рассматривалась. Столь же древняя концепция о том, что горькая и жестокая необходимость заставляет души воплощаться, была, напротив, подчеркнута в результате распространения астрологического фатализма. Их попеременное нисхождение и восхождение мыслилось как управляемое космическим законом, подобно прогрессу и регрессу планет.^[442] Цикл вечного порождения (κύκλος γενέσεως), который вечен, подобно оборотам небесных тел, заставляет разум циркулировать через материю, которую он оживляет.

Это переселение может быть представлено различными способами. Первая теория, в которой можно распознать влияние стоического пантеизма, делает акцент на тождестве индивидуальных душ с универсальной душой, частицами которой они являются. Единый божественный принцип пробуждает жизнь во всей природе. Он переходит от существа к существу, оживляя их различные формы, и то, о чем говорят как о смерти, - не более чем переселение. Число душ, населяющих землю, определено с самого начала; они меняют свои жилища, но не свою сущность. Едва душа покидает одно тело, как переходит в другое. Это непрерывное путешествие заставляет ее пройти через все степени животной иерархии. Она последовательно переходит в птицу, четвероногих, рыбу, рептилию, а затем возвращается в человека. Вот почему нечестиво пожирать плоть "братьев наших меньших" и почему мудрец должен придерживаться вегетарианства. Однако некоторые мыслители, делая логические выводы из допущенных предпосылок, утверждали, что жизнь растительного царства происходит из той же миграции, что и жизнь животного царства, и что душа человека может заключаться в растениях. Именно на это учение ссылался Сенека, давая название "Апоколоцинтоз", "Превращение в тыкву", своей сатире на апофеоз императора Клавдия.

На самом деле эта эсхатологическая доктрина не имеет ничего общего с моралью. Если непрерывная цепь объединяет существование всех видов, если жизнь фатально распространяется от человека к низшим существам, то эта необходимость, казалось бы, исключает всякую надежду на посмертную награду. Чтобы привести необходимость воздаяния в загробной жизни в соответствие с верой в роковой круг миграций, утверждалось, что добро входит в души мирных и прирученных животных, зло - в души диких зверей. Поэтому Александр Абонотический предсказал одному из верующих, что тот в загробной жизни станет сначала верблюдом, потом лошадью, а в конце будет великим пророком, как он сам.^[443] Гермес Трисмегист даже утверждал, что праведники становятся

орлами среди птиц, львами среди четвероногих, драконами среди рептилий, дельфинами среди рыб.^[444] Но участь даже этих привилегированных душ может показаться не очень завидной. Поэтому моралисты смягчили суровость системы и освободили благородных духов от звериной деградации. Теперь не все души были обречены обитать в телах животных, а только те, чьи низменные наклонности привели их к животным. Они вселялись в те виды, которые лучше всего соответствовали их инстинктам. Так развратники становились в другой жизни свиньями, трусы и медлительные - рыбами, легкомысленные и несерьезные - птицами.^[445] Языческие богословы изобретательно и кропотливо интерпретировали историю о том, как Цирцея превратила спутников Улисса в зверей, как аллегорию метемпсихоза. Цирцея стала кругом перевоплощений, которым подвергались те, кто опустошал волшебную чашу наслаждений, и откуда мудрый Улисс сбежал, благодаря Гермесу, то есть разуму, который наставлял его.^[446]

Таким образом, переселение стало не столько неизбежным законом природы, сколько наказанием виновных. Но это наказание постигло не только тех, кто переродился в животном облике. Все физические дефекты и моральные пороки, которые обрушиваются на человека с момента его появления на свет, были следствием его преступлений в прошлой жизни. Старые пифагорейцы объединяли учение о метемпсихозе с учением о муках, уготованных нечестивцам в преисподней под землей. Но мы уже видели, как с верой в муки Аида боролись, пока она не сдалась и не была дискредитирована.^[447] Метемпсихоз осмелился обойтись без этих невероятных подземных пыток и тем самым приобрел новое значение. Он дал возможность поддерживать догму посмертного воздаяния, не навязывая слепую веру в глупые басни поэтов: души, как считалось, переходят сразу из одного тела в другое, не покидая земли, поднимаясь или опускаясь в шкале существ в соответствии со своими заслугами или недостатками. Таким образом, Аид становится нашей телесной жизнью, в которой мы искупаем недостатки предыдущей жизни. Фурии - это страсти, которые бьют нас своими кнутами и сжигают своими факелами.^[448] Изобретательность богословов находила объяснение каждой из пыток, описанных в старой мифологии. Тантал, которому угрожает скала, - это человек, одержимый страхом небесного гнева; Титей, чьи внутренности пожирают стервятники, - влюбленный, чье сердце изгрызено заботой; Сизиф, катящий свой камень, - честолобец, изнуряющий себя напрасными усилиями; Данаиды, несущие воду в протекающем сосуде, который опустошается по мере наполнения, - ненасытные души, отдающиеся удовольствиям и никогда не испытывающие недостатка в наслаждениях. Даже старые заповеди пифагорейской школы были извращены из их обычного смысла и стали символами этой эсхатологии. Популярное табу, принятое в секте, было сформулировано в предложении: "Если ты покидаешь свое жилище, не оборачивайся, чтобы эринии не преследовали тебя". Первый смысл этого запрета, который известен фольклору многих мест, заключается в том, что, выходя из дома, оборачиваться рискует быть атакованным духами, которые преследуют порог. Но врачи неопифагоризма понимали эту поговорку иначе. Для них жилищем было тело, эриниями - страсти: когда души покидали тело, они не должны были туда возвращаться, иначе страсти привязывались к ним и делали их своими жертвами.^[449]

Здесь, однако, мы касаемся другой формы метемпсихоза. Древние проводят различие между доктриной реинкарнации или "перевплощения" (точный перевод греческого слова *μετεμψώματα*), и возрождением или палингенезисом (*παλιγγενεσία*). Это последнее слово не воспринимается здесь в стоическом смысле вечного возвращения вещей, серии космических циклов, в которых в точности воспроизводятся одни и те же явления.^[450] Оно используется для обозначения переселения, разделенного интервалами, процесса, который

не является непрерывным. В первом виде метемпсихоза, собственно говоря, нет никакого перерождения, поскольку душа не покидает землю, а непрерывно совершает свое круговое путешествие по живому миру. Напротив, согласно второй теории, она не сразу вновь обретает тело. Он остается перевоплощенным в течение долгих лет - для Вергилия, как и для Платона, это число равно тысяче - и таким образом ведет двойное существование, из которого его переходы в этот мир занимают лишь меньшую часть. Ему даже не грозит фатальная необходимость вновь опуститься на землю: если он сохранил себя свободным от всех телесных пороков, он взлетит на небо и будет жить там вечно.

Но если во время своего пребывания на земле человек предался удовольствиям чувств, его душа привязывается к телу. Сначала она не может отделиться от трупа, вокруг которого кружит, жалея об утраченных радостях. Она желает снова войти плоть, которая была орудием ее сладострастия; она ищет жилище, которое позволит ей продолжать чувственные привычки, ставшие ее второй натурой. И вот, когда время пришло, его охватывает непреодолимая любовь к телу, в которое ему предстоит снова заключить себя; очарование, подобно волшебному талисману, влечет его к этому объекту его желаний, который должен стать причиной его страданий. Фатальность, толкающая его к воплощению и страданиям, - это не неизбежный закон Вселенной, а внутренняя необходимость, судьба, которую он сам для себя создал. Космическая *Ананке* стала психической.

Таким образом, каждая порочная тенденция, проявляемая душой во время ее пребывания в этом мире, имеет для нее последствия, которые ее длительная продолжительность делает еще более значительными. Если добродетель позволяет ей подниматься вверх при каждом новом рождении и приобретать, по мере того как возвращаются века, все большее совершенство, то извращение характера приводит к последствиям, которые являются катастрофическими не только в этой жизни, но и в нескольких других жизнях на протяжении веков. Моральные законы не менее непогрешимы, чем физические. Правильный или неправильный, каждый поступок должен быть оплачен вредом или пользой в длинной цепи воплощений. Своими приобретенными склонностями человек определяет свое будущее в череде поколений; зло, которое он терпит, вменяется в вину не творцу, а ему самому. На бюсте Платона, найденном в Тиволи и хранящемся сейчас в Сан-Франциско^[451], высечено следующее высказывание Мастера о жребии бессмертных душ: "Виноват выбирающий; Бог без вины виноват" - Αἱ τὰ ἐλομένω, ὁ θεὸς ἀναίτιος.

Сам факт рождения был мучением для души, поскольку он отрывал ее от небесного дома и погружал в грязный и беспокойный мир; следовательно, для наказания души не было необходимости спускаться в тело животных. Более того, некоторые мыслители отвергали подобный метемпсихоз: разумный дух не мог, по их мнению, обитать в существе, лишенном разума. Поэтому трансмиграция происходила исключительно от человека к человеку и от зверя к зверю. Такого мнения придерживались Порфирий и Ямблих, которые, чтобы избавиться от текстов Платона, противоречащих этой теории, утверждали, что он говорил образно и что его "ослы", "волки" и "львы" обозначали людей, которые по невежеству или свирепости уподоблялись этим зверям.^[452]

Видно, что этот метемпсихоз уходил далеко от того, что было заложено в первобытных верованиях. Цикл порождения теперь представлялся не как поток жизни, циркулирующий во всем многообразии одушевленных существ, населяющих землю, а как нисхождение и восхождение психической сущности, попеременно переходящей с неба на землю и с земли на небо.

Именно на эти доктрины ссылается Вергилий, когда в "Энеиде" показывает нам, собравшихся в отдаленном месте Елисейских полей, теней, которых через тысячу лет бог призывает прийти большим отрядом к реке Лете, чтобы там испытать забвения прошлого, благодаря чему "они снова начинают желать вернуться в тело".^[453]

Но поэт также дает нам ценные намеки на то, какой жребий уготован душе в промежутке между воплощениями. Ведь палингенез, в отличие от доктрины вечного перевоплощения, оставлял место для наказания в inferнальных областях. Однако они располагались, как мы видели, у пифагорейцев и Посидония, которого трактовал Вергилий, не на земле, а в воздухе. Именно там душа должна была очиститься от пятен, приобретенных во время соприкосновения с плотью. Это загрязнение, как мы знаем,^[454] было задумано в очень материальной форме. Тексты говорят о сгущении тонкой субстанции, из которой сформирована душа, о вкраплениях, покрывающих ее, о несмываемых следах, которыми пороки запятнали ее. Когда душа покидает труп, форму которого она сохранила, она сначала, как мы видели, парит в окружающем воздухе. Когда ее не отягощала материя, которой она была пропитана, дыхание атмосферы мягко поднимало ее и, постепенно согревая, уносило в небеса, поэтому на надгробиях часто изображают Ветры.^[455] Но эти Ветры, свирепые божества, могли также заставить душу горько расплачиваться за свои проступки. Если она теряла свою чистоту и легкость, вихри затягивали ее в свой водоворот, бури катали и били по ней, жестоко сдирая приставшую к ней корку. Таким образом души освобождались от осквернений, приобретенных в течение жизни, подобно тому как висящее на воздухе белье отбеливается и теряет запах.

Их прохождение по воздуху не завершило их очищение. На Востоке издревле считалось, что над небосводом находится великое вместилище вод, которые падают на землю в виде дождя. За ним должна простираться зона горения, где зажигались небесные тела, и представлялась огненная река, отождествляемая греками с Пирифлегетонем. Эти старые мифологические представления были соотнесены со стоической физикой: над областью ветров простиралась область облаков, в которых образовывались дождь, снег и град, а еще выше - раскаленный воздух, в котором сверкали молнии и который касался звездных сфер. Души должны проложить путь через эти препятствия. После того как их швыряло и обдувало ветрами, они попадали под дождь и погружались в пучину верхних вод. Наконец они достигли небесного огня, жар которого испепелил их. Только пройдя через это троекратное испытание, в ходе которого они прошли через бесчисленные годы искупления, они наконец обрели покой в безмятежности светлого эфира.^[456]

Вергилий,^[457] в уже цитированном отрывке, ссылается на эту доктрину, когда, говоря о душах, он заявляет:

"... Aliae panduntur inanes

Suspensae ad ventos, aliis sub gurgite vasto

Infectum eluitur scelus, aut exuritur igni."

"Одни подвергаются воздействию ветров; что касается других, то заразившее их преступление смывается в глубокий залив или сжигается огнем".

В эсхатологическом мифе, который Плутарх^[458] заимствует у Деметрия Тарсского, он показывает нам виновные души, которые стремятся достичь луны и не достигают ее, а преследуются и терзаются, как вздымающиеся волны, и других, которые достигли цели, но

отвергнуты и низвергнуты с высоты в бездну. Точно так же Гермес Трисмегист изображает души, сброшенные с высоты небес в глубины атмосферы и преданные бурям и вихрям враждующих воздуха, воды и огня. Их вечное наказание - быть брошенными и разнесенными в разные стороны космическими волнами, которые непрерывно катятся между землей и небом.^[459]

Прохождение душ через стихии символически представлено на погребальном памятнике, почти современном стихам Вергилия, который был обнаружен близ Скарбантии в Паннонии.^[460] Над портретами усопших в спандрелях этого *циппа* сначала появляются два бюста ветров, обращенных друг к другу. Выше, на архитраве, изображены два тритона, а по обе стороны трезубца - два дельфина, которые, очевидно, олицетворяют идею водной стихии. Наконец, в верхней части камня, во фронтоне, мы видим двух львов. Лев, по физическим и астрологическим причинам, считался символом огня, магматического принципа.

Мы видели^[461], что на смену доктрине, помещавшей предел обитания богов и избранных в зоне Луны, пришла другая, согласно которой души, чтобы вернуть чистоту своей изначальной природы, должны были пересечь сферы планет, чтобы достичь неба неподвижных звезд. Испытания чистилища должны были быть продлены до вступления в обитель блаженных. Поэтому возникла идея приписать каждую из планет к одному из элементов. Луна была бесплотной землей, Меркурий - водой, Венера - воздухом, Солнце - огнем: и наоборот, Марс был огнем, Юпитер - воздухом, Сатурн - водой, а сфера звезд - небесной землей, на которой лежали Елисейские поля. Таким образом, душа, чтобы спастись, должна была трижды возродиться в результате тройного прохождения через четыре элемента.^[462]

Эта последняя доктрина, связанная с астрологическими спекуляциями, по-видимому, имела лишь ограниченную популярность и была эфемерной. С другой стороны, идея чистилища, расположенного в атмосфере между нашей Землей и Луной, места, где души очищаются не только огнем, но и воздухом и водой, надолго пережила падение язычества и распространялась в Средние века как на Западе, так и на Востоке. Для Данте чистилище по-прежнему занимало огненную зону, протянувшуюся между земным и небесным кругами.

Неужели душа, которая после долгого искупления достигла Елисейских полей и сферы звезд, всегда должна была спускаться туда, охваченная слепой любовью к телу, и вновь проходить через испытания очередной земной жизни? Нет, уже древние орфики льстили себе, что своими катарсическими обрядами они добились для души выхода из рокового цикла порождения и обретения небес навеки. Пифагорейцы унаследовали эту доктрину, которой придерживались вплоть до римского периода. Несмотря на противоположное мнение некоторых мыслителей, языческие философы и жрецы в целом учили, что после паломничества, более или менее длительного, после череды смертей и перерождений, очищенные духи возвращаются, чтобы навсегда поселиться в своей небесной стране. Именно к этой цели мистерии обещали привести своих посвященных; это был конец, которого мудрецы льстили себе, что достигли своей добродетелью.

Понятно, что такая надежда, в сочетании с предположением о вечном проклятии в Аиде, неизбежно привела к доктрине о конечном спасении всех душ. Эта система известна нам прежде всего благодаря Оригену, но он лишь воспроизвел теорию, к которой привела эволюция языческих идей.

Мы видели, что метемпсихоз помог философам поколебать, если не разрушить, веру в адское наказание. Но эта вера вновь обрела силу к концу античности, когда распространились дуалистические секты, ставшие результатом персидского маздеизма, и когда Платон стал верховным авторитетом в философии. Мы касались этого вопроса в другой лекции^[463], когда показывали, как торжествовала идея о тюрьме демонов в лоне земли.

Таким образом, когда римский мир пришел в упадок, люди вернулись к старому тройному различию между орфиками и пифагорейцами. Самых виновных, которых невозможно исправить, бросают в Тартар, где они вечно терпят наказание за свое неизлечимое зло. Менее испорченные души подвергаются очищению либо путем прохождения через стихии, либо путем последовательных реинкарнаций, и таким образом они вновь обретают свою изначальную природу, прежде чем вернуться в свое первое жилище. Наконец, самые совершенные души, те из мудрых, кто освободился от господства тела и не позволил загрязнить себя материей, и те из благочестивых верующих, кому религиозная люстрация вернула чистоту или кого посвящение в тайны сделало равным богам, сразу же вновь поднимаются в небесные сферы.

В следующей лекции мы расскажем о наградах, уготованных им в обители блаженных.

VIII

БЛАЖЕНСТВО БЛАЖЕННЫХ

Мы видели, как с развитием религиозной веры место обитания мертвых переместилось из гробницы в подземный мир, а из подземного мира - в небеса. Когда место обитания душ было изменено, все идеи, связанные с будущей жизнью, должны были быть перенесены. В этой лекции мы постараемся прояснить, как изменились мнения о блаженстве блаженных. Мы вновь затронем вопрос, которого уже касались в другой связи, и попытаемся показать последовательные изменения, которые претерпели три способа представления о счастье в загробной жизни: упокоение мертвых, трапеза мертвых и лицезрение Бога.

Самым древним и первоначально самым простым из этих представлений было представление об упокоении мертвых. Мы знаем^[464], что умершие, которые не были похоронены в соответствии с обрядами, по поверьям, не находили покоя в могиле. Труп должен был быть предан земле с соблюдением традиционных церемоний, чтобы дух, оживлявший его, мог успокоиться. Если впоследствии этот дух не получал питания в виде подношений и жертвоприношений, он покидал место погребения и бродил по поверхности земли, подобно животному, охваченному голодом. Тени, населяющие гробницы, также могли быть вызваны некромантами, и такое нарушение покоя было крайне неприятно.

Эти архаичные представления настолько глубоко укоренились в народном сознании, что другие верования никогда не вытесняли их, а лишь дополняли и существовали бок о бок с ними, не приводя к их исчезновению.

На гробницах императорского периода часто читаются формулы, подобные следующей: "*Hic requiescit*", "Здесь покоится", "*Quieti aeternae*", "На вечный покой" - надписи, которые можно истолковать фигурально; но другие пожелания можно принять только за материальный смысл, такие как: "*Ossa quiescant*", "Да упокоятся его кости" и "*Molliter ossa cubent*", "Да лягут

кости мягко". Поэзия сохранила множество подобных фраз. Тибулл выражает следующее пожелание любимой женщине: "Пусть твоя стройная фигура хорошо покоится под мягкой землей".^[465]

Покой, который давало умершим точное выполнение обрядов, был не только физическим, но и моральным. Мертвые были *securi*- - это слово правильно применять к ним, то есть они были освобождены от заботы. Несомненно, забота, от которой их избавлял культ могилы, заключалась прежде всего в том, что они страдали от голода и жажды^[466], но "вечная безопасность" (*securitas aeterna*)^[467], которой они наслаждались, заключалась также в отсутствии всех страхов и тревог, которые преследуют человечество.

Когда философия утверждала, что освобождает души от суеверий прошлого, она не разрушала старую концепцию покоя в могиле, а очищала ее от всего материального сплава. Если и сомнительно, что что-то из человека выживает, то, по крайней мере, несомненно, что смерть знаменует собой избавление от мук этого мира и конец его бед. *Mors laborum et miseriarum quies*, - таково определение Цицерона.^[468] Смерть возвращает нас в то состояние спокойствия, в котором мы пребывали до рождения.^[469] "Вечный дом", укрывающий останки человека, - это безмолвный храм, в котором ему больше нечего бояться ни природы, ни своих собратьев.

Эпикурейцы, сделавшие *атараксию* своим идеалом жизни, стоики, нашедшие свое в бесстрастии (*ἀπάθεια*), могли видеть в анестезии смерти высшее воплощение такого отсутствия эмоций и страстей. Труп лежит на своем последнем ложе так же мягко, как человек, погруженный в глубокий и спокойный сон. Место погребения действительно часто посвящается *Somno aeterno*.^[470] Эта идея выражается в тысяче форм в литературе и в эпитафиях. Бедный грамматик из Комо, у которого, несомненно, было мало причин поздравлять себя с жизнью, выгравировал на своей могиле две строчки стиха:^[471] "Я бежал от страданий болезни и великих бед жизни; теперь я избавлен от всех ее мук и наслаждаюсь мирным покоем". На могиле одного африканца есть следующие слова: "Понеся тяжелое бремя и пройдя через множество трудов, он больше не говорит, довольствуясь тихой обителью, в которой он покоится"^[472] В другом месте мы читаем: "Жизнь была болью, смерть приготовила мне отдых"^[473] Чувства, выраженные в этих и многих других подобных надписях, - не просто отражение учения философов, отрицавших будущую жизнь: они глубоко человечны. Хорошо известен мелодичный, но меланхолический апостроф Леконта де Лиля:

"Et toi, divine mort, ou tout rentre et s'efface,

Прими своих детей в свое сердце;

Affranchis nous du temps, du nombre et de l'espace

Et rends nous le repos que la vie a troublé."

"О Смерть божественная, чей отзыв,

Возвращает всех

Чтобы угаснуть в объятиях твоих,

Собери детей своих в лоно звездное,

Освободи нас от времени, от числа и от пространства,

И верни нам покой, что жизнь омрачила".^[474]

Посреди всех бед нашего мучительного существования скольким умам, даже тем, которые имеют самые сильные религиозные убеждения, не казались порой избавлением неподвижность и бесчувственность тех, кого уже нет? И в древности это стремление к моменту, когда человек получит отпущение всех своих страданий, не обязательно подразумевало веру в то, что за пределами холодного сна могилы нет никакой надежды. Эта тоска смешивается с верой в бессмертие и преобразается вместе с ней.

Когда считалось, что умершие спускаются в недра земли, где находится адское царство, их упокоению придавался другой смысл. Погребальный панегирик знатной женщины, которая в конце республиканского периода спасла жизнь своему мужу, подвергшемуся проскрипции, заканчивается наивными словами: "Я молюсь, чтобы боги твои Маны даровали тебе покой и тем самым защитили тебя".^[475] Тени родственников умерших должны принять их души в подземном мире^[476] и тем самым обеспечить их благополучие. Путь, который нужно было пройти, прежде чем достичь обители избранных, был долг и сопряжен с опасностями. Книга мертвых в Египте, орфические скрижали в Греции были путеводителями по Потустороннему миру, которые учили умерших не сбиваться с правильного пути и избегать различных опасностей, угрожавших им.^[477] Многие из них, нечестивцы, которые должны были искупить свои грехи, и несчастные, которым не были оказаны погребальные услуги, жалко скитались по берегам Стикса, тщетно желая попасть в "мирную обитель" Елисейских полей.^[478] Там, лежа в прохладной тени, блаженные наслаждались счастьем, избавленным от всех забот. Безмятежная тишина в сладостном безделье, подбадриваемая радостным отдыхом и мудрыми беседами, - таков был идеал, который некоторые мистерии^[479] противопоставляли изнурительным волнениям земной жизни и долгим страданиям грешной и бродячей души. Для адептов этих доктрин *secura quies* относилась к покою нижнего мира, и эта концепция блаженства за могилой, как выяснилось, сохранилась до конца язычества.^[480]

Но мы уже видели, что в римский период восторжествовала другая доктрина - доктрина, согласно которой души возносятся на небо, чтобы жить там вечно среди звезд. В этой великой метаморфозе эсхатологических верований что стало с идеей упокоения мертвых? Этот вопрос заслуживает более пристального изучения, поскольку трансформация имела долговременные последствия, конечный эффект которых ощущается и сегодня.

Пифагорейцы, как мы уже видели,^[481] первыми провозгласили доктрину небесного бессмертия в Греции и Италии. Одна из аллегорий, характерных для учения секты, связывала человеческую судьбу со старым мифом о Геракле на распутье. Символом этого сравнения в школе была греческая буква Υ, стебель которой делится посередине на две части - мы уже упоминали о ней в другом месте.^[482] Когда человек достигает возраста разума, перед ним открываются два пути. Один из них гладкий и легкий, но заканчивается пропастью: это путь удовольствия. Другой поначалу груб и неровен - это тяжелая дорога добродетели, но тот, кто взбирается на ее вершину, может там с наслаждением *отдохнуть* от усталости. Погребальные рельефы представляют этот контраст наивно: в нижней части стелы часто можно увидеть покойника, совершающего труды своей карьеры; в верхней части камня он изображен распростертым на диване.

Смысл аллегии сразу же становится очевидным: *quieta sedes*, в которой принимают достойные души, превратилась в небо. Как была развита эта идея?

Гомер^[483] уже описывал Олимп как "неподвижное место богов, которое не колеблется ни ветрами, ни дождями, ни снегом, но сияет безоблачным светом". Эпикурейцы относили эти строки поэта к безмятежному жилищу, где ничто не изменяет вечного покоя, которым

наслаждаются боги.^[484] А основатель стоицизма уже учил, что благочестивые души, отделенные от виновных, населяют "спокойные и восхитительные" области.^[485] Оба называли это жилище богов или избранных одним и тем же именем - *Sedes quietae*.

Здесь мы должны помнить об установленном философами и часто повторяемом различии между подлунным кругом и небесными сферами.^[486] Вверху - мир вечных богов, внизу - мир порождений и тления. Там чистый эфир всегда сохранял неизменную безмятежность, здесь же борьба стихий вызывала непрекращающиеся волнения и превращения. По одну сторону царили мир и гармония, по другую - война и раздор. Зона Луны была границей между двумя противоположными частями мира, "пределом между жизнью и смертью".^[487] Переступив ее, души вступали в *тихие седмицы* Блаженных.

Древнейшее представление о страшном путешествии, которое должны были совершить умершие, чтобы попасть в подземное царство Плутона, было перенесено на пространство, лежащее между Землей и Луной, поскольку именно к этой области Вселенной отныне применялось название "нижний мир" (*Inferi*).^[488] Как мы видели в предыдущей лекции,^[489] когда душа, вырвавшись из тела, была обременена материальными отбросами, ее много веков швыряло по воздуху, прежде чем она смогла вновь покорить эфир. Сотрясаемая ветрами, носимая туда-сюда противоборствующими стихиями воздуха, воды и огня, она должна была выдержать долгую пытку, прежде чем очистилась от греха, отягощавшего ее. Когда же, наконец, он освободился от всех плотских пятен, то избавился и от внутренних проблем, от болей и страстей, спровоцированных его единением с телом. "Тогда, - говорит Сенека, - оно стремится вернуться туда, откуда было низвергнуто; там его ждет вечный покой, когда оно переходит от смутного и грубого к ясному и чистому".^[490] Точно так же некоторые неоплатоники учили, что души, которые жили хорошо, поднимаются на небесные высоты и отдыхают там среди звезд. Даже в этой жизни экстаз, дающий им предвкушение будущего блаженства, описывается ими как перенос, в котором разум достигает абсолютной стабильности или равновесия, избавляется от всякого движения и покоится в Высшем Существо.^[491] Мир в небесном свете: такова высшая форма, которую упокоение мертвых приняло в язычестве.^[492]

Различные идеи, которые мы только что проанализировали - об упокоении в могиле, об упокоении в адских областях и об упокоении на небесах - следовали параллельными курсами в течение веков и частично перешли от античности к Средневековью. Но различие между ними не всегда было четким. Даже в язычестве они смешивались, а с течением времени их постепенно смешивали. Ни в одном из классов верований сила традиции не больше, чем в тех, в центре которых находится смерть, и христианские народы упорно цеплялись за предметы веры, которые до них разделяли евреи и язычники.

Мы видели^[493], что народные массы нелегко отказывались от веры в то, что мертвые продолжают вегетативную и неопределенную жизнь в могиле или около нее. Погребению по-прежнему придавалось огромное значение, поскольку сохранялось более или менее бессознательное убеждение, что покой души зависит от покоя тела. Страх перед призраками все еще вдохновлял на некоторые церемонии, совершаемые над останками умерших. К этому добавилось новое опасение, а именно страх перед тем, что мертвые, чьи тела были исторгнуты из могилы, не примут участия в воскресении плоти.^[494] Формула "*Hic requiescit*", "Здесь покоится", была перенесена из языческой эпиграфики в христианскую, и покой, которого люди желали усопшим, стал сначала покоем трупа, который должен был мирно ожидать Судного дня в своем последнем жилище.

Несомненно, это были скорее вульгарные предрассудки, чем догмы, признанные ортодоксией, однако они не остались без влияния на учение докторов Церкви. Например, святой Амвросий^[495] развивает мысль, вероятно, заимствованную у какого-то философа, что смерть - это благо, потому что в ней тело, источник наших тревог, бед и пороков, отдыхает, успокаиваясь навеки, а добродетельная душа возносится на небо. После мучительного существования мертвые отдыхают, как человек отдыхает в день субботний, и это, как объяснялось, было причиной того, что седьмой день был днем поминовения усопших.

Идея покоя в адских областях не оставила глубоких следов в христианской вере, для которой подземный мир стал обителью нечестивых. Однако именно где-то в недрах земли обычно находилось жилище праведников, живших до искупления, а иногда и детей, умерших некрещеными. Они находили там, согласно пелагианам, "место упокоения и спасения" вне Царства Небесного.^[496]

Но в римские времена идея мира в небесном свете была доминирующей среди иудеев и христиан, как и среди язычников. Так, Книга Еноха показывает нам пророка, уносящегося в вихре на высоту, откуда он видит "ложе, где праведники покоятся" среди святых.^[497] Здесь мы можем указать на самого важного из литературных посредников, через которых эта концепция передавалась от язычества к иудаизму и от иудаизма к христианству. В конце I века н. э., в условиях опустошения, наступившего после разрушения Храма, один благочестивый иудей где-то на Востоке сочинил и приписал почтенному авторству Есдраса апокалипсис, который пользовался необычайной популярностью вплоть до того момента, когда Церковь отвергла его как апокриф. Записавший его провидец соединил ряд языческих реминисценций с библейскими идеями. Он обещает вечное блаженство праведникам и задается вопросом, какова будет участь душ в период между их смертью и концом света. Будут ли они в покое или подвергнутся мучениям? И вдохновляющий его ангел отвечает, что когда жизненное дыхание покинет тело, чтобы вновь отправиться к славе Всевышнего, душа, нарушившая Божественный закон, не войдет в небесные обители, а будет "скитаться среди мук, вечно страдая и печалься на семи путях". Но душа, ходившая по пути Божьему, "упокоится в семи порядках наград".^[498] Шестой из них - порядок, в котором лицо ее начинает сиять, как солнце, и в котором она становится нетленной, как звезды; седьмой - тот, в котором она побеждает в очах Божьих.

Это понятия и даже выражения, относящиеся к астральному бессмертию, и еврейский автор, как и язычники до него, повсюду противопоставляет состояние волнения, наполненное муками, отведенное для виновных, блаженному спокойствию, которое является наградой за благочестивую жизнь.^[499] Описание небесного жилища, заимствованное святым Амвросием у псевдо-Эсдраса, необычайно похоже на то, что давали философы более раннего периода: место, где нет ни облаков, ни грома, ни молний, ни буйства ветров, ни темноты, ни заката, ни лета, ни зимы, чтобы сменить времена года, где не бывает ни холода, ни града, ни дождя. Но христианский врач, как и иудейский провидец, добавляет новую особенность: не будет больше ни солнца, ни луны, ни звезд; будет светить только свет Божий.^[500]

Идея упокоения в вечном свете благодаря апокалипсису предполагаемого Эсдраса стала одной из тех, которые чаще всего выражались в эпитафиях и ритуалах. Именно из этого апокрифического произведения римская литургия позаимствовала форму молитвы, введенной в заупокойную службу по крайней мере в VII веке и до сих пор исполняемой в заупокойном богослужении-*Requiem aeternam dona eis Domine et lux perpetua luceat eis*. "Господи, дай им вечный покой и да воссияет над ними вечный свет".

Идея трапезы мертвых, как и идея их упокоения, развивалась по мере того, как постепенно трансформировалось представление о жизни за пределами могилы, и в конце концов приобрела гораздо большее значение, чем то, которое ей изначально приписывалось.

Согласно распространенному повсеместно поверью, мертвые, как мы знаем,^[501] нуждались в питании, чтобы не страдать от голода. Отсюда вытекает обязанность совершать возлияния и жертвоприношения на могиле, а также класть туда еду и питье. Пренебрежение этими священными обязанностями влекло за собой страшные последствия для того, кто их не выполнял, так же как их точное соблюдение обеспечивало ему благосклонность духов умерших.

С этим верованием был связан обычай устраивать банкеты, объединяющие членов семьи у могилы во время похорон или в определенные освященные дни. Этот обычай не был простым возданием почестей ушедшему, не являлся нескрываемым проявлением благочестия или привязанности. Мотив этих церемоний был гораздо более конкретным. Как мы уже говорили,^[502] люди были убеждены, что дух того, кто лежал под землей, присутствовал на трапезе, занимал место рядом со своими сородичами и радовался вместе с ними. Поэтому для него была отведена доля, и освященными формулами его приглашали пить и есть. Кроме того, гости сами обильно ели и пили, убежденные в том, что шумное веселье пира служит источником радости и освежения для тени во мраке ее погребального существования. Иногда ужин проходил в комнате внутри гробницы, специально отведенной для таких встреч, иногда в одном из садов, которые люди с удовольствием разбивали вокруг "вечного дома" умерших^[503] и которым надписи иногда дают название "рай" (παράδεισος).^[504]

Это обычаи и идеи, которые встречаются повсюду со времен зарождения истории, обычаи и идеи, за которые при Римской империи люди все еще держались и которые даже частично пережили обращение масс в христианство, хотя церковь осудила их как языческие. До конца античности и даже в Средние века банкеты, на которых обильно лилось вино, все еще устраивались в годовщины родственниками и друзьями возле останков тех, кого они любили.^[505]

Когда, однако, концепция выживания в могиле была вытеснена или заменена концепцией выживания в неземном мире, трапеза умерших также была перенесена туда. Отныне именно на Елисейских полях благочестивые души могли занять свое место за столом блаженных. Орфики первыми ввели в Греции эту новую идею, которая, однако, была не более чем развитием доэллинского верования, и она распространилась через мистерии Диониса^[506] во все уголки древнего мира: Ритуальные пиры, в которых участвовали посвященные, пьянство, возвышавшее все их существо, были для адептов этого культа одновременно предвестием и залогом счастья, уготованного им в том вечном пире подземного мира, в котором сладостное опьянение будет радовать их душу. Забвение всех забот, которое давал божественный напиток, было связано с Летой, водой, которую, согласно мифологии, пили души, чтобы потерять всякую память о прежней жизни.

Огромное количество рельефов, разбросанных по всей территории Римской империи, свидетельствуют о популярности веры в эту форму бессмертия. Умерший человек, ставший героем, и семья которого пришла принести ему жертву, лежит на кушетке и поднимает *ритон*, в котором находится пьянящий напиток Вакха, а перед ним на маленьком столике расставлены блюда. Эти пиры проходили, как мы уже говорили, на Елисейских полях, и идея трапезы, таким образом, встречалась и сочеталась с идеей отдыха. Блаженные представлялись лежащими на мягком ложе из цветущей травы, участвующими в вечном пире под аккомпанемент музыки и песен. Лукиан в своих "Правдивых историях"^[507] с

ироническим преувеличением описывает радости этих гостей, уютно расположившихся среди цветов благоухающего луга в тени лиственных деревьев и собирающих вместо фруктов хрустальные кубки, которые наполняются вином, как только их ставят на стол.

Несмотря на насмешки скептиков, у этих верований даже на закате язычества оставались верные приверженцы. На картине, обнаруженной в катакомбе Пратекстата, изображен жрец фрако-фригийского бога Сабазия, празднующий мистический банкет с шестью своими братьями, а на другой фреске - введение завуалированной женщины в сад наслаждений, где она была признана достойной быть принятой за стол добродетельных душ.^[508]

Иногда на рельефах "погребального пиршества" мертвые изображены с бушелем (*modius*) Сераписа, с которым их отождествляли после добродетельной жизни. Это указывает на путаницу, о которой свидетельствуют и многие другие свидетельства, между вакхическими мистериями и культом александрийского бога.^[509] Серапис - великий хозяин пиршества (*συμποσίρχης*),^[510] хозяин, который должен в нижнем мире развлекать верных ему людей. Таким образом, эсхатологические верования долины Нила смешались с греческими. В стране палящего солнца, где заблудившийся путник рискует умереть от жажды на засушливых песках, надежда, возлагаемая на того, кто совершает великое паломничество в обитель inferнальных божеств, заключается прежде всего в том, что он найдет, где утолить свою всепоглощающую жажду. "Пусть Осирис даст тебе свежую воду" - такое пожелание часто начертывали на своих гробницах почитатели египетского бога. Таким образом, трапеза в потустороннем мире должна была быть прежде всего освежающей (*refrigerium*). Это слово перешло в христианский язык для обозначения как земной "*agape*" или священной трапезы, так и блаженства потустороннего мира, и даже сегодня Римская церковь молится о духовном "освежении" умерших.^[511]

Здесь мы затрагиваем вопрос, который еще не до конца прояснен, - о связи между погребальным пиром и спасением тех, кто в нем участвовал.

В Риме с конца Республики и далее этот банкет, на фоне общего упадка веры в бессмертие, все больше отделялся от гробницы и превращался в гильдейскую или домашнюю церемонию. Наметилась тенденция свести его к трапезе семьи или братства, к увековечиванию среди людей памяти о том, чьи черты сохранила статуя или картина. Но с распространением восточных религий погребальный культ приобрел новое значение. Он не перестал быть полезным для умерших, которые были его объектом, чье существование в потустороннем мире и благополучное прибытие на Елисейские поля по-прежнему считалось необходимым. Подношения живых поддерживали их в опасном и трудном путешествии; еда и питье восстанавливали их в долгом пути, который им предстояло пройти, прежде чем они достигнут места вечной трапезы.

Но погребальная трапеза была полезна и для тех, кто ее приносил, и не только потому, что обеспечивала им добрую волю духа или демона, способного их защитить. Этот банкет, на котором обильно лилось вино, был похож на "оргии" вакхических и восточных мистерий, и сходство отчасти объясняется тождеством рода.

Ритуал богов, чью смерть и воскресение отмечали - Вакха, Осириса, Аттиса, Адониса, - вероятно, был развитием погребального ритуала, и банкет инициации, таким образом, был связан с банкетом у могилы. С одной стороны, считалось, что благодаря мистическому союзу с богом люди могут разделить его блаженный жребий после скоротечного испытания смерти, подобной его.^[512] С другой стороны, пировали не с мертвецом, а с тем, кто тоже в некотором роде стал богом, кто предшествовал пирующим в иной мир и ждал их там. "Живи

счастливого и возливай вино нашим Манам, - гласит латинская эпитафия из Сирии, выгравированная под сценой возлияния, - помня, что однажды ты будешь с нами"^[513].

Согласно мнению, которое часто находило свое выражение, тени сами отвергали того, кто не заслуживал войти в обитель блаженных, но охотно принимали благочестивую душу, которая всегда выполняла свой долг по отношению к ним.^[514] Для принятия в этот клуб посмертных обедающих требовалось голосование членов. Таким образом, похоронный банкет приобрел характер мистического, то есть стал восприниматься как предвосхищение того пира, на котором избранные будут пировать на том свете. Пожелание, которое гости высказывали друг другу - "Пейте и живите!" - стало намеком уже не на эту земную жизнь, а на то иное существование, в котором они будут участвовать в блаженстве того, кто ушел раньше них, и кто поможет им воссоединиться с ним в этом мире. На могиле священника Сабазия можно найти следующий совет, повторенный в различных формах в других местах: "Пей, ешь, шути и приходи ко мне... вот что ты унесешь с собой" (*hoc tecum feres*).^[515] Здесь не следует понимать эпикурейский призыв наслаждаться жизнью, поскольку все остальное тщетно,^[516] а завуалированное выражение веры в действенность для спасения посвященных, приписываемой веселым застольям, которые собирали людей у гробницы.

Связь между верованиями мистерий и надеждами, связанными с погребальным культом, становилась все более тесной по мере того, как бессмертие приближало души умерших к небесным божествам. Идея о том, что немногие привилегированные смертные получают допуск на пир богов, очень древняя. Надпись Сенджерли в Сирии, относящаяся к восьмому веку до нашей эры, предписывает приносить жертвы, чтобы душа царя Панаму "могла есть и пить с богом Хададом"^[517] и греческая мифология рассказывала, что некоторые герои, такие как Геракл, вознесенные на небо, становились там застольными спутниками богов. Гораций утверждает, что Август, вознесенный на бесплотные вершины, будет отдыхать там между Гераклом и Поллуксом, "попивая нектар своими розовыми губами".^[518] Но в другом месте мы видели, что апофеоз, или обожествление, которое сначала было привилегией аристократии, стало общим уделом всех благочестивых душ,^[519] и что Елисейские поля были перенесены из глубин инфернального царства в верхние сферы мира. Таким образом, трапеза блаженных была перенесена на небо.^[520] Это перемещение в область звезд, по-видимому, впервые было сделано в астральной религии Сирии, но оно было общепринятым в западном язычестве. Вот почему на погребальных рельефах римского периода, где умершие изображены пирующими, такие изображения помещаются в верхней части стелы, над сценами земной жизни, которые заполняют нижнюю часть камня. Император Юлиан дает нам насмешливое представление об этой трапезе героев, когда в одной из своих сатир показывает нам тени цезарей за столом прямо под луной, в высшей зоне атмосферы - в соответствии с идеями стоиков.^[521] Люди охотно создавали героев, вкушающих радости Олимпа, по образцу небесных божеств - сияющих светом, одетых в одежды ослепительной белизны, их головы увенчаны лучами или окружены сияющим нимбом, поющих, как на греческом симпозиуме, мелодичные гимны.

Философы, конечно, давали символическое толкование опьянению душ, участвовавших в празднике, объясняя его как упоение разумом, пронизанным божественным интеллектом. К их доктринам мы еще вернемся.

Иудеи александрийского периода разделяли веру в небесный пир с сирийским язычеством и передали ее христианам. Рай для избранных часто представлялся как тенистый сад, где накрывались столы, за которыми бессмертные гости проводили время в бесконечной радости. Так, не говоря уже о более известных текстах, Афраат, сирийский автор первой половины IV века, изображает блаженство блаженных, облеченных в свет, которые

допускаются к божественному столу и там питаются пищей, которая никогда не перестает. "Там воздух приятен и безмятежен, сияет яркий свет, растут деревья, плоды которых созревают вечно, листья которых никогда не опадают, и под этими тенями, источающими сладкое благоухание, души питаются этими плодами и никогда не пресыщаются"^{[[522]]}.

Изображение этого райского пира несколько раз повторяется в росписях катакомб, но в них вино разливают Мир (*Eirene*) и Милосердие (*Agape*). Аллегорическое объяснение придавало духовный смысл пище и напиткам, употребляемым избранными. Но старая идея, лежавшая в основе всего последующего развития, - идея материальной трапезы, в которой участвовали умершие, - не исчезла из народной веры, когда была принята концепция, что души возносятся на небо, и во многих странах она не изгладилась и по сей день.^[523]

Даже в языческий период, как мы уже говорили, просвещенные умы воспринимали старые описания радостных пиров на свежих лугах лишь в переносном смысле. Менее грубое представление о бессмертии позволяло рассматривать их лишь как символы или метафоры. Эта концепция небесного блаженства зародилась не в культе мертвых, а в культе богов. Поначалу она была столь же материальной, как и предыдущие концепции, но по мере одухотворения идеи психического выживания она очищалась.

В другой лекции^[524] мы видели, что "лицезрение бога", которому поклонялись, было высшей степенью посвящения. Теургия льстила себе тем, что могла вызывать божественные явления по своему желанию. Эти видения были описаны нам теми, кто утверждал, что был благодетельствован ими.^[525] Их характер и последствия были подробно проанализированы в трактате Ямблиха "О мистериях". Впечатление, которое сразу же производили эти прозрения, заключалось в безграничном восхищении их великолепием. Несравненная красота, которой сияли боги, сверхъестественный свет, которым они были окутаны, так действовали на людей, что они с трудом переносили сияние и почти теряли сознание, а их души наполнялись невыразимой радостью и очищались навеки.

К этому невыразимому восторгу сердца, одержимого божественной любовью, добавилось высочайшее откровение для интеллекта.^[526] Не должен ли непогрешимый "гнозис" быть результатом наставлений, полученных непосредственно из уст небесной силы, сошедшей на землю?

Посвященные, получившие благосклонность этого великолепного видения, отныне соединялись с явившимся им божеством и были уверены, что разделят его бессмертную жизнь. Беглый восторг, который они испытывали на земле, превращался в блаженство без конца в царстве мертвых. Там они увидят лицом к лицу бога, который их защищал, и узнают от него все, что оставалось скрытым от них в этой жизни.

Эти идеи, наполовину религиозные, наполовину магические, очень древние, особенно в Египте, но они были преобразованы астрологией. Здесь небесные силы не нужно было вызывать молитвами или заклинаниями, чтобы они могли прийти и пообщаться с верующими, они были постоянно видимы и день и ночь предлагали себя для почитания человечества.

Отныне знание о божественных вещах больше не передавалось словами, которые, как верил посвященный, он слышал в тишине святилища. Оно открывалось таинственным вдохновением тому, кто заслужил его ревностным наблюдением за небесами.^[527] Таким образом, посредством озарения интеллекта астральные силы открывали свою волю и тайны

своих движений своим внимательным слугам. Здесь, внизу, это знание всегда было несовершенным и фрагментарным, но оно будет завершено в другом мире, когда разум вновь поднимется к звездным просторам, откуда он спустился.

Эта эсхатологическая доктрина, сделавшая астрономию источником добродетели и бессмертия, могла быть разработана только духовенством, посвятившим себя изучению этой науки. Первыми ее авторами, несомненно, были "халдеи", которые передали ее в Грецию вместе со своими теориями о делении неба и небесных телах. Древнейшее сочинение, в котором отчетливо проявляется восточное влияние, - это "Эпиномис", вероятно, работа астронома Филиппа Опусского, ученика Платона. Прислушаемся к его собственным словам:^[528]

"Когда человек постигает гармонию неба и неподвижный порядок его оборотов, он сначала преисполняется радости и восхищения. Затем в нем зарождается страсть узнать о них все, что только возможно узнать его смертной природе, ибо он убежден, что таким образом проведет наилучшее и счастливейшее существование и после смерти отправится в места, подходящие для добродетели. Тогда, будучи истинно и реально посвященным, чистый разум, участвующий в единственной мудрости, проведет остаток времени в созерцании того, что является самым прекрасным среди всех видимых вещей".

Этот отрывок ясно показывает, как астролатрика изменила древние представления о лицезрении бога, о благоговейном удивлении, которое испытывали верующие в его присутствии, об истине, сообщаемой им, и о бессмертии, завершающем их посвящение. Доктрина об интеллектуальной награде для блаженных должна была привлечь ученых, которые в этом мире отдавались учебе. Духовная деятельность, освобождающая от материальных забот и наделяющая человека благородством и добродетелью, казалась им единственным занятием, достойным избранных. Если теория о том, что блаженные после смерти обретут эту деятельность среди божественных звезд, вероятно, имеет "халдейское" происхождение, то она была развита греческими философами, в частности Посидонием. Она также была принята в римские мистерии, которые, будучи проникнуты духом восточных теологий, претендовали на то, чтобы дать своим адептам полное объяснение Вселенной.

Мы уже упоминали об этой системе, говоря об астральном мистицизме.^[529] Сама природа предназначила человеку взирать на небо. Другие животные склоняются к земле, он же гордо поднимает голову к звездам. Его глаз, крошечное зеркало, в котором отражается необъятное, дверь души, открытая в бесконечность, следит за эволюцией небесных тел отсюда, снизу. Своим великолепием они заставляют людей удивляться, а своим величием - благоговеть. Их сложные движения, управляемые неподвижным ритмом, немыслимы, если не наделены непогрешимым разумом.

Наблюдение за небом - это не только неиссякаемый источник эстетических эмоций. Оно также заставляет душу, оторванную от эфирного огня, вступать в общение с богами, сияющими на небосводе. Одержимая желанием познать их, душа принимает их откровения. Они наставляют ее относительно их природы; благодаря им она понимает явления, происходящие в космическом организме. Таким образом, научное любопытство также понимается как стремление к Богу. Любовь к истине ведет к святости более уверенно, чем инициации и священники.

Из многочисленных отрывков, в которых выражены эти идеи, я напомним один, который хорошо известен, но не всегда хорошо понят.^[530] Вергилий в своих "Георгиках" рассказывает, что он ожидает получить от милых Муз, которым служит, будучи "поражен великой любовью к ним". Как и следовало ожидать, это не поэтическое вдохновение, а физическая наука. Музы

должны указывать ему пути звезд на небе, объяснять причины затмений, приливов и землетрясений, колебаний продолжительности дня. "Счастлив тот, - заключает поэт, - кто может знать причины вещей, кто попирает ногами всякий страх и неумолимую судьбу и напрасные слухи о жадном Ахероне".^[531] В выраженной здесь идее, несмотря на реминисценцию Лукреция, нет ничего эпикурейского. Человек, завоевавший знание Природы, которая божественна, избегает общего жребия и не боится смерти, потому что ему уготовано славное бессмертие.

Ибо те радости, которые приобретение мудрости дает здесь, внизу, частично и прерывисто, в другой жизни даруются с абсолютной полнотой и продлеваются навечно. Разум, освобожденный от телесных органов, достигает безграничной воспринимающей силы и может удовлетворить ненасытную жажду познания, которая заложена в самом разуме. Таким образом, блаженные души смогут сразу же насладиться дивным зрелищем мира и обрести его совершенное понимание. Они не устанут следить за ритмичным развитием хора звезд, частью которого они являются, отмечать причины и правила, определяющие их движение. С высоты своей небесной обсерватории они также будут наблюдать за явлениями на нашем земном шаре и действиями людей. Ничто из происходящего в природе или в человеческом обществе не будет от них скрыто. Эта умозрительная жизнь (*βίος θεωρητικός*) - единственная на земле или на небе, которая достойна мудреца.

Наблюдение за движением звезд на протяжении вечности может показаться нам отчаянно монотонным занятием, довольно незавидным блаженством. Ведь звезды, лишенные своей божественности, для нас не более чем газообразные или твердые тела, обращающиеся в пространстве, и мы анализируем с помощью спектроскопа их химический состав. Но древние считали иначе: они с необыкновенным красноречием описывают "космическое чувство", которое охватывало их при созерцании южного неба - их душа восторгалась, переносилась на крыльях энтузиазма в среду ослепительных богов, которые с земли были описаны пульсирующими в сиянии эфира. Эти мистические переживания они сравнивали с дионисийским опьянением; "воздержанное пьянство"^[532] возносило человека к звездам и разжигало в нем страстную жажду божественного знания. И как возвышение, производимое парами вина, давало мистикам Вакха предвкушение радостного опьянения, обещанного им на Елисейском пиру, так и экстаз, возвышавший созерцателя небесных богов, заставлял его ощутить счастье иной жизни, пока он еще находился здесь, внизу.^[533]

"Я знаю, - говорится в эпиграмме самого Птолемея,^[534] - я знаю, что я смертен, рожден на один день, но когда я следую по круговому пути звезд, мои ноги больше не касаются земли: я иду к самому Зевсу и насыщаюсь амброзией, пищей богов".

Точно так же опьянение, вызванное музыкой, божественное владение, которое очищало человека, отрывая его от материальных забот, заставляло его на мгновение вкусить то счастье, которое наполнит все его существо, когда он будет внимать сладостной гармонии, создаваемой вращением сфер, небесному концерту, который уши смертных не способны услышать, как их глаза не могут вынести блеска солнца. Мужские инструменты способны вызвать лишь слабое эхо этих восхитительных аккордов, но они пробуждают в душе страстное стремление к небу, где можно будет ощутить невыразимую радость от космической симфонии.

Блаженство избранных, как его представляло астральное бессмертие, было увеличенной проекцией на небо тех радостей, которые религия эрудитов считала наиболее достойными добродетельных духов. Когда языческая теология перенесла обиталище наиболее благосклонных душ за пределы вселенной в мир за пределами чувств,^[535] счастье этих душ

уже не могло состоять только в том, чтобы видеть и слышать движение сфер. Это полностью материальное представление о блаженстве в потустороннем мире должно было быть одухотворено. Экстаз Плотина не ограничивается видимыми богами небесной тверди; в нем душа переносится за пределы даже мира идей и в порыве любви достигает божественного единства, в котором сливается, избавляясь от всякого сознания и формы. Это высшая цель, которую после смерти не может достичь никто, кроме того, кто покорил совершенную чистоту. Но аристократический интеллектуализм этой философии предназначал это единение с первопринципом для *элиты* мудрецов. Язычество в период своего упадка верило в иерархию душ, восходящих к божеству, в шкалу заслуг, соответствующую различным степеням вознаграждения: большинство жило среди звезд и, божественные, как они, помогали им управлять землей - мы уже знаем их блаженную участь; другие, более совершенные, вошли в разумный космос^[536] и их счастье, как представлялось, есть лишь более возвышенный аналог тех радостей, которые приписывались первому классу. Они погружались в неподвижное созерцание чистых Идей; забывая о земных вещах, они были целиком поглощены этой напряженной деятельностью мысли, которая была для них невыразимой радостью. Более того, освободившись от уз своей плоти и индивидуальности, они могли охватить одним взглядом все отдельные интеллекты, которые вместе составляли божественный *Nous*, и таким образом имели одновременную интуицию всего, непосредственное постижение конечной причины вещей.

Блаженное видение великолепия Бога, непосредственное постижение всей истины, мистическая любовь к невыразимой Красоте - таковы были возвышенные рассуждения, которые должны были бесконечно воспроизводиться и развиваться после падения язычества. Безуспешные попытки изобразить состояние, невыразимое для человеческого воображения, они выражали горячее стремление религиозных душ к идеалу совершенства и блаженства. Но эта высокая религиозная духовность постепенно отделилась от несколько грубоватых представлений, которые мало-помалу очищались. Восторг, который перенес Плотина на те вершины, где разум, сбитый с толку, как в обмороке, оставляет даже мысли, чтобы потерять себя в принципе, который выше всякого определения, напрямую связан с экстазом, который в храмах Египта достигал верующего, который, подобно философу, беседовал "наедине с одиноким богом"^[537] которого вызывал жрец, и верил, что в этом видении он находит гарантию вечного счастья.

НАПЕЧАТАНО В СОЕДИНЕННЫХ ШТАТАХ АМЕРИКИ

1. Плут., Перикл., 8.
2. *Pensées*, III, 194 (т. II, с. 103, изд. Бруншвига).
3. См. Лекцию I, "Жизнь в гробнице".
4. См. лекцию II, "Подземный мир".
5. См. Лекцию II, с. 73.
6. Плавт, Капитан, V, 4, 1.
7. Полибий, VI, 56, 12.
8. Diels, *Fragm. Vorsokratiker*³, II, p. 121, fr. 297.

9. Гомер, II., Ψ, 100; Платон, Phaed., 77 D; *ср.* Rohde, Psyche, II⁴, p. 264, n. 2.

10. III, 38:

"Et metus ille foras praeceps Acheruntis agendus

Funditus humanam qui vitam turbat ab imo."

11. Sall., Cat., 51, 20.

12. Плиний, Н. N., VII, 55, § 190.

13. Сенека, Трояды, 382 ss.

14. Лукиан, Алекс., с. 61; с. 47.

15. Лукиан, там же, с. 38; с. 44; с. 47.

16. Юлиан, Epist., 89 (p. 747, 23, ed. Bidez-Cumont).

17. Кузен, Bull. corr. hell., XVI, 1897; *ср.* Usener, Rhein. Mus., N. F., XLVII, p. 428.

18. CIL, XI, 856 = Bücheler, Carm. epigraphica, 191.

19. Dessau, Inscript. selectae, 8162 ss.; *ср.* Recueil des inscriptions du Pont, 110: "Non fui, fui, non sum, non curo."

20. Recueil, 143.

21. *Ср.* Лекция VIII, с. 192.

22. Kaibel, Epigr. Graeca, 646.

23. Bücheler, Carm. epigr., 1495 = CIL, VI, 26003:

"Nil sumus et fuimus. Mortales respice, lector,

In nihil ab nihilo quam cito recidimus."

24. Bücheler, Carm. epigr., 1247 = CIL, VI, 7193:

"Quod superest homini requiescunt dulciter ossa,

Nec sum sollicitus ne subito esuriam.

Et podagram careo, nec sum pensionibus arra

Et gratis aeterno perfruor hospitio".

25. Bücheler, *op. cit.*, 1500.

26. I Кор. 15. 32.

27. Bücheler, *op. cit.*, 187: "Quod comedi et ebibi tantum meum est". *Ср.* там же, 244: "Quod edi, bibi, mecum habeo, quod reliqui, perdidit".

28. Bücheler, *op. cit.*, 1499; Dessau, Inscr. sel., 8157:

"Balnea, vina, venus corrumpunt corpora nostra,

Sed vitam faciunt balnea, vina, venus".

29. Bücheler, *op. cit.*, 243: "Dum vixi, bibi libenter; bibite vos qui vivitis".

30. Héron de Villefosse, *Le trésor de Boscoreale*, in *Monuments Piot*, V, Paris, 1899.

31. *Epist.*, I, 4, 16.

32. *Epict.*, *Diss.*, I, 14, 6; II, 8, 11 (ἀπόσπασμα τοῦ θεοῦ).

33. *Ср. например*, *Sen.*, *Consol.* Марк, конец.

34. См. Лекция IV, p. 115 s.

35. *Cic.*, *Tusc.*, I, 79.

36. *Stob.*, *Ecl.*, I, 384, Wachsmuth.

37. Sextus Empiricus, *Adv. Math.*, IX, 71: Οὐδὲ τὰς ψυχὰς ἔνεστιν ὑπονοῆσαι κάτω φερομένας. *Ср.* *Cic.*, *Tusc.*, I, 16, 37; 17, 40.

38. *Ср.* Лекция II, с. 77.

39. Эпиктет, III, 13, 15; *ср.* II, 6, 18.

40. Bonhöfer, *Epictet. und die Stoa*, 1890, p. 65.

41. *Ср.* Лекция III, с. 98.

42. *Arch. Epigr. Mitt. aus Oesterreich*, VI, 1882, p. 60; *ср.* Эпиктет, I, с.

43. *CIL*, XIII, 8371, в Кельне.

44. *CIL*, III, 6384: "Corpus habent cineres, animam sacer abstulit aer."

45. Dessau, *Inscr. sel.*, 8168; Bücheler, *Carm. epigr.*, 1532; *ср.* 974:

"Mortua heic ego sum et sum cinis, is cinis terrast,

Sein est terra dea, ego sum dea, mortua non sum".

46. Теннисон, "Пересекая бар".

47. Бухелер, Карм. эпигр., 1498:

"Evasi effugi; Spes et Fortuna valet;

Nil mihi vobiscum. Ludificate alios".

Ср. Bücheler, 409, 9; 434; *Anthol. Pal.*, IX, 49; 172; Vettius Valens, V, 9 (p. 219, 26, Kroll).

48. См. мои восточные религии, p. 180; 276, n. 51 s.

49. См. Лекции III, с. 96, 107; VII, с. 176.

50. Каллим., Эпигр., 15, 3:

Ὀχαρίδα τί τὰνέρθε; - Πολὺ σκότος-Αἶ δ' ἄνοδοι τί;

Ψεῦδος-Ὅδὲ πλούτων;- Μῦθος-Ἀπωλόμεθα

51. Cat., V, 4:

"Soles occidere et redire possunt;

Nobis quum semel occidit brevis lux,

Nox est perpetua una dormienda".

52. Ср. Лекции II, с. 83, и VII, с. 181.

53. Bücheler, Carm. epigr., 180, 1147, 1190, 1339 и др.

54. Платон, Апол., 40с-41с.

55. Цик., Парад. Stoic., II, 18: "Mors est terribilis iis quorum cum vita omnia exstinguntur, non iis quorum laus emori non potest."

56. Цик., Pro Archia, 11, 26; ср. Tusc., I, 15, 34.

57. Диог. Laert., X, 16 = fragm. 217 Usener; ср. Plin., H. N., XXXV, 5.

58. Furtwängler, Die antiken Gemmen, III, 1900, 257 ss.

59. См. Лекцию III, с. 97.

60. Овидий, Метам., XV, 60 ss.

61. Rohde, Der Griech. Roman², p. 270 ss.

62. Sen., Quaest. nat., VII, 32, 2.

63. См. Лекцию IV, с. 121.

64. Revue archéologique, 1918, VIII, p. 52 ss.

65. Платон, Republ., VII, p. 514.

66. См. ниже, Лекция VIII, с. 209 ss.

67. См. Лекцию VI, с. 167; ср. III, с. 103.

68. См. Лекцию II, с. 81.

69. См. об этом Лекцию III, с. 96 с.; ср. VIII, с. 195.

70. См. Лекцию VIII, стр. 212.

71. См. Лекцию I, с. 66.

72. См. Лекцию V, с. 133.

73. См. Лекция III, с. 73, 81; VII, с. 181 с.

74. Ср. Cic., Tusc., I, 11, 24.

75. См. Лекцию VI, с. 151.

76. Bücheler, Carm. epigr., 434.

77. Ср. мою "Астрологию и религию", 1912, с. 83 ss.

78. См. выше, с. 13.
79. См. Лекцию III, с. 98.
80. См. ниже, Лекция III, с. 100 ss.
81. Паскаль, *Pensées*, III, 206 (т. II, с. 127, Бруншви́гг): "Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie".
82. См. Лекции III, с. 98; VI, с. 161 s.; VII, с. 184.
83. См. Лекция IV, с. 127; VIII, с. 210.
84. Манилий, II, 115.
85. См. выше, с. 22.
86. Lehrs, *Populäre Aufsätze aus dem Altertum*, 1875, p. 349 ss.; Fowler, *Religious Experience of the Roman People*, p. 382 ss.
87. *Ср. мои восточные религии в римском язычестве*, Чикаго, 1911, с. 39 ss.
88. См. Лекцию IV, с. 118 ss.
89. См. Лекция II, с. 76; VII, с. 171.
90. См. Лекция IV, с. 120; VIII, с. 204.
91. .sp 1
- "Alimenta vitae tribuis perpetua fide,
Et cum recesserit anima in te refugiemus,
Ita, quicquid tribuis, in te cuncta recidunt."
(Anthol. Lat., ed. Riese, I, p. 27.)
92. См. Лекцию IV, с. 122.
93. См. Лекцию VIII, с. 202.
94. См. Лекция III, с. 96 ss.
95. См. Лекция II, с. 79.
96. Энн., IV, 7.
97. См. Лекция III, с. 106; VI, с. 169.
98. См. Лекцию VII, с. 184 ss.
99. См. Лекция IV, с. 108; VIII, с. 212.
100. См. Лекция II, с. 90; IV, с. 109; VIII, с. 196 ss., 206.
101. Cic., *Tusc.*, I, 12, §27.
102. Лукреций, III, 890 ss.

103. Сервий, Аен., III, 68.
104. Сервий, там же.
105. Проперций, IV, 5, 3: "Nec sedeant cineri Manes". Ср. Лукан, IX, 2.
106. Плиний, Н. N., XVI, 44, §234; ср. Ливий, XXXVIII, 53.
107. Ср. мои восточные религии, стр. 240.
108. CIL, I, 1108: "Domum aeternam ubi aevum degerent."
109. Бюхелер, Карм. эпигр., 1555: "Haec certa est domus, haec est colenda nobis".
110. Virg., Аен., III, 67: "Animam sepulcro condimus". Ср. Плиний, Epist., III, 27, 12: "Rite conditis Manibus".
111. См. выше, Введение, с. 10; Лекция VIII, с. 192.
112. Petronius, 71: "Valde enim falsum vivo quidem domos cultas esse, non curari eam ubi diutius nobis habitandum est."
113. Лукиан, Филопсевды, 27; ср. Dessau, Inscr. sel., 8379, l. 50 ss.
114. Kaibel, Epigr. Graeca, 646 = Dessau, Inscr. sel., 8156; ср. Лукиан, De luctu, 19.
115. Bücheler, Carm. epigr., 838 = Dessau, op. cit., 8204.
116. Sueton., Aug., 15.
117. Ср. р. 52, п. 20, и Лекция IV, р. 118.
118. Сервий, Аен., III, 67.
119. Ср. Comptes rendus Acad. des Inscr., 1918, p. 284 s.
120. Servius, Аен., V, 79: "Ad sanguinis imitationem, in quo est sedes animae". Ср. II, 532.
121. См. выше, Introd., р. 35, и Лекцию VIII, р. 204.
122. CIL, XI, 132 = Dessau, 7235.
123. CIL, XIV, 3323 = Dessau, 8090: "Hoc peto aego a bobis unibersis sodalibus ut sene bile refrigeretis."
124. CIL, VI, 26554 = Dessau, 8139.
125. Dessau, 8379.
126. Лукиан, De luctu, 37.
127. Dessau, 8154 = CIL, XII, 5102 = Bücheler, Carm. epigr., 788:
"[Eo] cupidius perpoto in monumento meo,
Quod dormiendum et permanendum heic est mihi."
128. De testim. animae, 4.
129. См. ниже, Лекция VIII, р. 203 s.

130. Августин, De mor. eccles., 34: "Qui luxoriosissime super mortuos bibant et epulas cadaveribus exhibentes super sepultos se ipsos sepeliant et voracitates ebrietatesque suas deputent religioni."
131. Constitutiones Apostol., VIII, 42.
132. Дессау, 8375: "Colant spiritum meum".
133. Ср. Петроний, 71: "Omne genus poma volo sint circa cineres meos et vinearum largiter"; Dessau, 8342 ss.; ниже, Лекция VIII, с. 200.
134. Ватто, Lingu. Lat., VI, 49 (45).
135. Arch. Epigr. Mitt. aus Oesterreich, X, 1886, p. 64.
136. Дессау, 6746.
137. Там же, 8130.
138. Там же, 1967; ср. 8139.
139. Диог. Лаерт., VIII, 32; ср. Сервий, Аен., III, 63; Лекция VI, с. 160.
140. Virg., Аен., IV, 685.
141. См. Лекцию VI, с. 157.
142. Ср. Порфирий, De abstin., II, 37.
143. Сервий, Георг, I, 277; ср. Дессау, 8006.
144. CIL, VIII, 2803a: "Donata, pia, iusta, vale, serva tuos omnes."
145. Маргарет Уэйтс, American Journ. of Archaeol., 1920, 242 ss.
146. Максим. Тир., Дисс., IX (XV), 6.
147. Плотин, Энн., IV, 7, 20.
148. Dessau, Inscr. sel., 8006. "Manus mala" означает, вероятно, убийство, совершенное колдовством; ср. там же, 8522; Лекция V, с. 135.
149. CIL, II, 4427: "Lacrimae si prosunt, visis te ostende videri."
150. Лукиан, Филопсевды, 29.
151. Дио Кассий, LXXIX, 18.
152. Dessau, Inscr. sel., 8201a: "Tu qui legis et dubitas Manes esse, sponsione facta invoca nos et intelleges."
153. Овидий, Фасты, II, 546.
154. CIL, I, 818 = VI, 10407^e = Dessau, 8749: "Mortuus nec ad deos nec ad homines acceptus est." Ср. CIL, X, 8249.
155. CIL, VI, 12072: "Parce matrem tuam et patrem et sororem tuam Marinam, ut possint tibi facere post me sollemnia."

156. Audollent, *Defixionum tabellae*, 1904.
157. См. ниже, Лекция V, с. 143, 145.
158. Plato, *Republ.*, X, 615 A B; *ср.* Norden, *Aeneis Buch VI*, p. 10.
159. См. Лекцию V, с. 134.
160. Virg., *Aen.*, VI, 325 ss: "Inops inhumataque turba.... Centum errant annos volitantque haec litora circum."
161. Дессау, *Inscr. sel.*, 7213 = CIL, XIV, 2112, II, 4.
162. Sueton., *Calig.*, 59; *ср.* Plautus, *Mostell.*, III, 2.
163. Плиний, *Эпист.*, VII, 27; Лукиан, *Филопсевды*, 31.
164. Audollent, *Defixionum tabellae*, 27, l. 18; *ср.* 22 ss.
165. См. Лекцию V, с. 135.
166. Гелиодор, *Aeth.*, VI, 15.
167. См. Лекцию VIII, с. 193.
168. Leblant, *Épigraphie chrétienne de la Gaule*, 1890, 52 ss.
169. Lawson, *Modern Greek folk-lore*, 1910, p. 403.
170. Лукиан, *De luctu*, 9.
171. Piganiol, *Revue d'histoire et de litt. religieuses*, VI, 1920, p. 335 ss.
172. *Ср.* Лукиан, *De luctu*, 14.
173. *Ср.* Дессау, 8379.
174. *Aen.*, VI, 653 ss.
175. Овидий, *Метам.*, IV, 443 ss.
176. Бюхелер, *Карм. эпигр.*, 1186:
"Sed in secessum numinis infernae domus
Oficiosus tandem ministerio laetatur suo."
177. См. ниже, Лекция VI, с. 148.
178. *Monumenti Antichi*, XXIV, 1917, pp. 5-116.
179. См. ниже, Лекция VII, с. 172 с.
180. Furtwängler, *Archiv für Religionswissenschaft*, VIII, 1905, p. 191 ss.
181. См. Лекцию I, с. 66.
182. См. Лекцию VI, с. 151.
183. См. ниже, Лекция VII, с. 172 ss.

184. См. Введение, с. 6.
185. См. Введение, с. 29.
186. Mullach, *Fragm. phil. Graec.*, II, p. 33.
187. Тим. Locr., *De anim. mundi*, 17, p. 104 D; *ср.* Schmekel, *Mittlere Stoa*, 1892, p. 435.
188. *Ср.* Лекция VII, с. 178 ss.
189. *Ср.* об этой доктрине в *Revue de philologie*, XLIV, 1920, p. 230 ss.
190. *Ср.* Лекция VII, p. 181.
191. См. Лекция VI, с. 167.
192. *Ср.* *Rev. philol.*, I. c., p. 237 ss.
193. Об этой доктрине см. *Comptes rendus Acad. Inscriptions*, 1920, p. 272 ss.
194. *Ср.* Лекция VI, с. 155.
195. См. Лекцию VII, с. 185; *ср.* VI, с. 161 ss.
196. См. Введение, с. 38 с.
197. Cic., *Tusc.*, I, 21, 48; *ср.* I, 6, 10; *Nat. deor.*, II, 2, 5.
198. Sen., *Epist.*, 24, 18.
199. Ювенал, *Сат.*, II, 149 ss.
200. Плиний, *H. N.*, II, 63, §158.
201. Плутарх, *Non posse suaviter vivi sec. Epic.*, 27, p. 1105.
202. *Ср.* Лукиан, *De luctu*, 10.
203. Bücheler, 1109, v. 19-24:
"Non ego Tartareas penetrabo tristis ad undas,
Non Acheronteis transvehar umbra vadis,
Non ego caeruleam remo pulsabo carinam,
Nec te terribilem fronte timebo Charon,
Nec Minos mihi iura dabit grandaevus et atris
Non errabo locis nec cohibebor aquis."
204. См., например, *Jahresh. Instit. Wien*, XVII, 1914, p. 133 ss.; или *Hermes*, XXXVII, 1902, p. 121 ss.
205. *Ср.* Jahn, *Darstellungen der Unterwelt auf Sarkophagen*, in *Ber. Gesellschaft Wiss. Leipzig*, 1856, p. 267 ss.; Reinach, *Répertoire des reliefs*, III, 391; Berger, *Revue archéol.*, 3^eserie, XXVI, 1895, p. 71 ss.

206. Sueton., Tiberius, 75, 1: "Terram matrem deosque Manes orarent, ne mortuo sedem ullam nisi inter impios darent."
207. Гелиодор, Aeth., VIII, 9, p. 231, 10, Bekker.
208. Яхреш. Instit. Wien, XVIII, 1915, Beiblatt., p. 45.
209. Плутарх, Non posse suaviter vivi sec. Epic., 27, p. 1105.
210. Порф., Sent., 29 (p. 13, Mommert).
211. Прокл, In Remp. Plat., II, p. 126, 10 ss., Kroll.
212. Прокл, ibid., II, p. 131, 20 ss.
213. Прокл, In Remp. Plat., I, 121, 23 ss., Kroll.
214. Orig., Contra Celsum, VIII, 48 ss.
215. См. Лекцию IV, p. 113 ss.
216. Порф., De abstin., 38 ss.; *ср.* Bousset, Archiv für Religionswiss., XVIII, 1915, p. 134 ss., и Andres in Realencycl., Supplementband, III, 315.
217. *Ср.* Comptes rendus Acad. Inscriptions, 1918, p. 278 ss.
218. Плиний, Н. Н., II, 8, § 28.
219. Евсевий Алекс., в Patr. Graeca, LXXXVI, 1, p. 453.
220. Cat. codd. astrol. Graec, V, pars. 1, p. 196 ss.
221. См. ниже, Лекция VI, с. 357.
222. Флиндерс Петри, Athribis, Лондон, 1908 (52 г. н. э.).
223. См. ниже, Лекция VI, с. 154.
224. Toutain, Revue des études anciennes, XIII, 1911, p. 166 ss.; *cf.* ibid., p. 379 ss.
225. См. ниже, с. 104, и Лекцию VI, с. 153.
226. E. Pfeiffer, Studien zum antiken Sternnglauben, 1916, p. 113 ss.
227. Павсаний, IV, 32, 4.
228. Аристофан, Мир, 832 ss.
229. См. ниже, Лекция IV, с. 111; *ср.* Вступление, с. 24.
230. Плиний, Н. Н., II, 26, § 95.
231. Jamblich., Vit. Pyth., XVIII, 82 = Diels, Vorsokratiker, I³, p. 358, 18; *ср.* Plut., De genio Socr., 22, p. 590 C; Hierocles, In Aur. carm., end.
232. Лукиан, Verae hist., I, 10 ss.
233. Кастор, фрагм. 24 и 25, Müller.
234. См. Введение, с. 29, и Лекцию VI, с. 162.

235. Юлиан, Caes., p. 307 с.

236. Платон, Rep., VII, p. 514.

237. Воспроизведено в моих "Сирийских исследованиях", 1917, с. 87; *ср.* ниже, с. 139.

238. Виганд, в Abhandl. Akad. Berlin, 1908. Bericht, VI, p. 46:

Στὰς πρόσθε τύμβον δέρκε τὴν ἄνυμφον

κόρην Διογνήτοιο νηπίην Χοροῦν,

ἦν θῆκεν Ἄδης ἐν κύκλοισιν ἐβδόμοις....

239. См. La théologie solaire du paganisme romain в Mém. sav. étrangers Acad. Inscr., XII, 1909, p. 449 ss.

240. *Ср.* Введение, стр. 28.

241. См. ниже, Лекция VI, с. 160.

242. CIL, VI, 29954; см. ниже, Лекция VI, с. 157 ss.

243. Коммодиан, VIII, 10: "Sacerdotes ... numina qui dicunt aliquid morituro prodesse".

244. См. Introd., p. 24 s.; *ср.* ниже, Lecture VI, p. 167.

245. Lydus, De mensib., IV, 149 (p. 167, 25, Wunsch.).

246. Лукан, Phars., I, 45; Стаций, Theb., I, 27; *ср.* мои "Сирийские исследования", 1917, p. 97 s.

247. Diog. Laert., VIII, 31.

248. Овидий, Metam., XV, 840 ss.; *ср.* 749.

249. Кассий, Дио, LXIX, 11, 4.

250. Cic., Tusc., I, 12, 28: "Totum prope caelum nonne humano generi completum est?".

251. Revue de philologie, XXXIII, 1909, p. 6 = IG, XII, 7, 123.

252. Revue de phil., там же; *ср.* Лекция V, p. 139.

253. II Кор. 12, 2.

254. Porph., Sent., 292 (p. 14, Mommert); Прокл, In Remp., I, p. 152, 17, Kroll; In Tim., III, p. 234, 25, Diehl.

255. *Ср.* мои "Мистерии Митры", Чикаго, 1903, с. 145; ниже, Лекция VI, с. 169; VII, с. 187.

256. Ориген, Contra Celsum, VI, 21; *ср.* Monum. mystères de Mithra, I, p. 118.

257. Апулей, De dogm. Plat., I, 11.

258. Archiv für Religionsw., IX, 1906, p. 323 ss.

259. См. например, Plotin., III, 4, 6; *ср.* Lecture VIII, p. 213.

260. См. выше, Введение, с. 6, 41.

261. Там же, с. 7.
262. См. выше, Лекция III, с. 96.
263. Link, De vocis "Sanctus" usu pagano, Königsberg, 1910.
264. Cic., De natura deor., II, 66, § 167.
265. Manilius, I, 41; *ср.* Boll, Aus der Offenbarung Iohannis, 1914, p. 136 ss.
266. Pseudo-Ecphant. ap. Stob., Anth., IV, 7, 64 (IV, p. 272 ss., Wachsmuth); Hermes Trism. ap. Stob., Ecl., I, 49, 45 (I, p. 407, W).
267. См. ниже, Лекция VI, с. 156 ss.
268. Cic., Nat. deorum, II, 66, § 165.
269. Somn. Scipionis, 3; *ср.* Pro Sestio, 68, § 143.
270. Hermes Trismeg. ap. Stob., Ecl., I, 49, 69 (I, p. 466, Wachsmuth).
271. Maurice Muret, Les contemporains étrangers, Paris, I, p. 30.
272. См. мои "Сирийские исследования", с. 63 ss.
273. CIL, VI, 1779 = Bücheler, Carm. epigr., 111, 23: "(Me) sorte mortis eximens in templa ducis....".
274. Псевдо-Лисий ap. Jamblich., Vit. Pyth., 17, § 77.
275. См. Introd., p. 29; Lecture VII, p. 184 s.
276. *Ср.* Лекция I, с. 51.
277. CIL, VI, 510 = Dessau, 4152.
278. Сервий, Aen., VI, 741.
279. См. Введение, с. 35; *ср.* Лекция VIII, с. 204.
280. Порфирий, De abstin., II, 48.
281. *Ср.* Comptes rendus Acad. Inscriptions, 1917, p. 281 ss.
282. См. выше, Introd., p. 37.
283. Hermes Trismeg., Poimandres, I, 26: Τοῦτό ἐστι τὸ ἀγαθὸν τέλος τοῖς γνώσιν ἐσχηκόσι θεωθῆναι.
284. См. ниже, Лекция VIII, 207.
285. Апулей, Метам., XI, 24: "Inexplicabili voluptate divini simulacri perfruebar".
286. См. Восточные религии, с. 100, и ниже, Лекция VIII, с. 210 ss.
287. Лондонский папирус, CXXII, 1 ss.; *ср.* Reitzenstein, Poimandres, p. 20.
288. Riewald, De imperatorum Romanorum cum certis dis aequatione, Halle, 1912.
289. *Ср.* Gillis Wetter, Die "Verherrlichung", in Beiträge zur Relig.-Wissenschaft, II, 1914.

290. См. ниже, Лекция VI, с. 158.
291. См. ниже, Лекция VIII, с. 212.
292. Порфирий, *De Abstin.*, II, 49.
293. См. ниже, Лекция VIII, с. 201, 207, 211.
294. См. мой "Астральный мистицизм в античности" в *Bulletins de l'Acad. de Belgique*, 1909, p. 264 ss.
295. См. Лекцию VIII, стр. 210 ss.
296. Virg., *Aen.*, VI, 426 ss.
297. Плут., *De genio Socratis*, 22, p. 590 F.
298. Plato, *Republ.*, p. 615 C; *ср.* Norden, *Aeneis Buch VI*, 1903, pp. 11, 27.
299. Ахилл. *Tat.*, V, 16.
300. Тертулл, *De anima*, 57.
301. Dessau, *Inscr. sel.*, 8497 ss.; *ср.* *Recueil des inscriptions du Pont*, 9, 258.
302. Гораций, *Erod.*, 5, 92; *ср.* Ливий, III, 58, 11.
303. Суэтон, Нерон, 34, 4.
304. Суэтон., Калиг., 59.
305. Порф., *Эпист.*, II, 2, 209: "Nocturnas Lemures: umbras vagantes hominum ante diem mortuorum et ideo metuendas."
306. Bouché-Leclercq, *Astrologie grecque*, p. 404.
307. Diog. Laert., II, 5, §45; *ср.* Lamprid., *Heliog.*, 33, 2: "Praedictum eidem erat a sacerdotibus Syris biothanatum se futurum."
308. Ptolem., *Tetrabibl.*, III, 10 (p. 127, ed. 1553).
309. Macrobi., *Somn. Scip.*, I, 13, 1, вероятно, после Нумения (*Revue des études grecques*, XXXII, 1921, p. 119 s.).
310. CIL, VIII, 2756 = Bücheler, *Carm. epigr.*, 1604.
311. Manilius, IV, 16.
312. *Ср.* Schulze, *Sitzungsb. Akad. Berlin*, 1912, p. 691 ss.
313. Демон: Kaibel, *Epigr. Gr.*, 566, 4; 569, 3 и т. д. - Злой бог: Dessau, 8498; *ср.* 9093: "Cui (sic) dii nefandi parvulo contra votum genitorum vita privaverunt."
314. См. Лекция I, с. 66 ss.
315. Kaibel, *Epigr. Graeca*, 624.
316. Rohde, *Psyche*, II⁴, p. 411; *ср.* Perdrizet, *Negotium perambulans*, 1922, p. 19 ss.
317. Audollent, *Defixionum tabellae*, 1904, p. 40, n^o, 22 ss.; см. выше, Лекция I, p. 68.

318. Wessely, Griech. Zauberpap. aus Paris in Denkschr. Akad. Wien, XXXVI, 1888, p. 85, l. 2577 ss., p. 86, l. 2645 ss.
319. Cic., In Vatin., 6, 14; Horace, Ep., 5; Petronius, 63, 8.
320. Bücheler, Carm. epigr., 987:
"Eripuit me saga manus crudelis ubique,
Cum manet in terris et nocet arte sua.
Vos vestros natos concustodite, parentes".
Ср. Петроний, l. с., и Лекция II, p. 61, n. 48.
321. Alex. Trall., I, 15, pp. 565, 567, Puschman.
322. Ср. Плиний, XXVIII, 12, § 49.
323. Тертулл, De anima, 57.
324. Norden, Aeneis Buch VI, p. 41.
325. Sen., Dial., VI, 23, 1; Plut., Cons. ad uxorem, 11; ср. Dessau, 8481 ss.
326. См. ниже, Лекция VII, с. 178.
327. Bücheler, Carm. epigr., 1233.
328. Kaibel, Epigr. Graeca, 324.
329. Haussoullier, Revue de philologie, XXIII, 1909, p. 6; см. выше, Лекция III, p. 105.
330. Bücheler, Carm. epigr., 569: "Vitaеque e limine raptus.... Non tamen ad Manes sed caeli ad sidera pergis." Ср. там же, 569, 611.
331. См. Лекцию III, с. 99.
332. Rohde, Psyche, II⁴, p. 374, n. 2; Lawson, Modern Greek folk-lore, 1910 p. 140 ss.; ср. Dessau, 8748.
333. Bücheler, Carm. epigr., 1233; ср. Statius, Silv., II, 6, 100.
334. Kaibel, Epigr. Graeca, 570, 571; ср. CIL, VI, 29195 = Dessau, 8482: "Ulpus Firmus, anima bona superis reddita, raptus a Nymphis."
335. Ср. Anderson, Journ. hell. stud., XIX, 1899, p. 127, n^o, 142, и ниже, прим. 42.
336. Cagnat, Inscr. Gr. ad res Rom. pertin., IV, 1377.
337. Kaibel, Epigr. Graeca, 314.
338. Bücheler, Carm. epigr., 1439; ср. 1400:
"Vos equidem nati caelestia regna videtis
Quos rapuit parvos praecipitata dies."
339. Cabrol et Leclercq, Reliquiae liturgicae vetustissimae, I, 1912, n^o, 2917; ср. 2974; 3153.

340. Стих Менандра, "Ὅ οἱ θεοὶ φιλοῦσιν ἀποθνήσκει νέος", действительно переведен на латынь в римской эпитафии (Dessau, 8481).
341. В греческом языке βιοθάνατος является популярной формой для βιαιοθάνατος. В латинском языке *biaeothanatus* встречается только в Tertull., De Anima, 57, *biothanatus* - везде.
342. Aen., VI, 477 ss.
343. Гораций, Од., III, 2, 21; ср. Введ., с. 13; Лекция IV, с. 113.
344. Иосиф, Bell. Iud., VI, 5, § 47.
345. Сервий, Aen., XII, 603.
346. Плиний, N. H., II, 63, § 156.
347. Деccay, Inscr. sel., 7846: "Extra auctorateis et quei sibi [la]queo manu attulissent et quei quaestum spurcum professi essent."
348. *Ibid.*, 7212, II, 5.
349. Плут., Катон, 68.
350. Ср. Revue des études grecques, XXXII, 1921, p. 113 ss.
351. Sen., Controv., VIII, 4, конец.
352. См. выше, Лекция I, с. 64 ss.
353. Феофан, Хроника, p. 437, 3 ss., De Boor.
354. Коммодиан, I, 14, 8.
355. Du Cange, Glossarium, s. v.
356. Lawson, Modern Greek folk-lore, 1910, p. 408 ss.
357. См. выше, Лекция II, с. 74.
358. Перевод Харрисона, Прологомены к изучению греческой религии, 1903, с. 660.
359. Thulin, Etruskische Disciplin, III, 1909, p. 58 ss.
360. Ксеноф., Memorab., II, 1, 21; ср. Гесиод, Op. et dies, 287 ss.
361. Brinkmann, Rheinisches Museum, LXVI, 1911, p. 622 ss.
362. См. ниже, Лекция VIII, с. 205.
363. См. Лекцию II, с. 76.
364. Cic., Tusc., I, 30, 72.
365. См. выше, Лекция III, с. 82.
366. См. выше, Лекция III, с. 94.
367. Ср. Comptes rendus Acad. Inscr., 1920, p. 277.

368. Лактанций, Инст., VI, 3 с.
369. Polyæn., VII, 22.
370. См. Лекция III, с. 107; Monum. mystères de Mithra, I, p. 118 s.; II, p. 525.
371. Филон, De somniis, I, 22; Ориген, Contra Celsum, VI, 21.
372. Чарльз Р. Морей, Восточнохристианские картины в коллекции Фрира, Нью-Йорк, 1914, стр. 17 ss.
373. Лестница среди других магических эмблем на терракотовых дисках, найденных в Таранто; см. Revue archéologique, V, 1917, p. 102.
374. См. выше, Лекция III, с. 93.
375. Там же, p. 96.
376. Ср. Revue de philologie, XLIV, 1920, p. 75.
377. Ср. Иосиф Кейль, Jahresh. Instituts Wien, XVII, 1914, pp. 138, 142, n. 13; Bormann, Bericht des Vereins Carnuntum, 1908-1911, p. 330, где *Itala felix* относится не к кораблю, а к мертвой женщине.
378. Например, Дессау, Inscr. sel., 8031.
379. Ср. мои "Сирийские исследования", 1917, p. 99, n. 1. Так на прекрасной колеснице Монтелеоне в музее Метрополитен в Нью-Йорке (шестой век до н. э.).
380. Ср. мои "Сирийские исследования", p. 91 s.
381. Там же, стр. 92, рис. 41.
382. Там же, с. 94, рис. 42; ср. ниже, с. 165.
383. Ср. там же, с. 95 с.
384. II Reg., 2, 11.
385. Kornemann, Klio, VII, p. 278; ср. Études syriennes, p. 98, n. 3.
386. Eunap., Hist., fr. 26 (F. H. G. IV, 25; ср. Études syriennes, p. 104).
387. См. выше, Лекция III, с. 102.
388. Weichert, Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst, Leipzig, 1902; см. выше, Lecture III, p. 93.
389. Études syriennes, p. 38 ss.
390. Phaedr., p. 246 C.
391. Anth. Pal., VII, 62 = Diog. Laert., III, 44; ср. Études syriennes, p. 88:
- Αἰ ἐτέ τίπτε βέβηκας ὑπὲρ τάφον; ἢ τίνας, εἰ πέ,
 ἄστεροέντα θεῶν οἷ κον ἀποσκοπέεις;-.
- Ψυχῆς εἰ μὴ Πλάτωνος ἀποπταμένης εἰς "Οὐμπον

εἰ κών- σῶμα δὲ γῆ γηγενὲς Ἀτθὶ ῥέχει.

392. Ср. Études syriennes, p. 57 ss.

393. Études syriennes, 1917, p. 87, fig. 39.

394. См. введение, с. 28.

395. См. Лекция III, с. 100.

396. Études syriennes, p. 106 s.; ср. Lecture III, p. 101.

397. См. Лекцию I, с. 59.

398. Diog. Laert., VIII, 1, 27.

399. Jul., Or., V, p. 172 C.

400. Cic., Tusc., I, 42 ss.; Sextus Empir., Adv. Math., IX, 71, 4; ср. выше, Introd., p. 29.

401. Ветры и души, см. ниже, Лекция VII, с. 185.

402. См. ниже, Лекция VII, с. 186; ср. Лекция II, с. 81.

403. См. Введение, с. 29; ср. Лекция VII, с. 185.

404. См. ниже, Лекция VII, с. 185.

405. См. выше, Лекция III, с. 93, и с. 96 с.

406. Dieterich, Eine Mithrasliturgie², 1910.

407. Платон, Фаэдо, стр. 107 D, 108 B.

408. Kaibel, Epigr. Graeca, 650 = Inscr. Sic. Ital., 2461.

409. Haussoullier, Revue de philologie, XXIII, 1909, p. 6; ср. Лекция III, p. 105.

410. См. выше, Лекция IV, с. 112.

411. Ср. Rohde, Psyche, II⁴, p. 376 s.

412. См. выше, Лекция I, с. 45 ss., 59 ss.

413. Ср. Cic., Tusc., I, 16, 37.

414. См. ниже, Лекция VIII, с. 199 ss.

415. Лукреций, I, 124: "Simulacra modis pallentia miris".

416. См. например, выше, с. 156.

417. Ср. Прокл, In Rempubl., I, p. 290, 10 ss., Kroll.

418. Об этой *катоптромантии* см. Revue archéologique, V, 1917, p. 105 ss.; Ganschietz in Realencycl., s. v.

419. См. выше, Лекция V, с. 130.

420. См. выше, Лекция II, с. 79.

421. Ср. *Revue de philologie*, XLIV, 1920, p. 237 ss.
422. См. Лекцию III, p. 103.
423. Ср. Лекция III, с. 107.
424. Платон, *Phaedr.*, 247 B; ср. *Phaedo*, p. 113 D.
425. *Timaeus*, p. 41 D E.
426. См. выше, Лекция III, с. 106 с., и Введение, с. 41; ср. с. 24.
427. *Одиссея*, XI, 576 с.
428. Ср. Rohde, *Psyche*, I⁴, p. 61 ss.
429. Ср. *Plut.*, *De superst.*, 7, p. 168 D.
430. Ср. выше, Лекция II, с. 75.
431. Ср. Dieterich, *Nekyia*, p. 206 ss.
432. *Plut.*, *De sera num. vind.*, p. 567 B.
433. Dieterich, *Nekyia*, 1893 (2^ded. 1913).
434. Даже благочестивый Плутарх отвергает их как суеверные фантазии; см. *De superst.*, 167 A.
435. *Aen.*, VI, 625-628.
436. Dieterich, *op. cit.*, p. 197 ss.
437. Наказание огнем впервые упоминается у Филодема, Περὶ θεῶν, XIX, 16 ss. Филодем был сирийцем, поэтому не исключено, что этот догмат имеет восточное происхождение. Ср. Diels, *Abhandl. Akad. Berlin*, 1916, p. 80, n. 3.
438. См. выше, Введение, с. 8, 17 с., и Лекция II, с. 83.
439. Геродот, II, 123.
440. Друзы даже сохранили древнее учение о том, что число душ в мире всегда одинаково. Ср. Сильвестр де Саси, *Religion des Druses*, 1838, II, p. 459.
441. Dussaud, *Les Nosairis*, Paris, 1900, p. 120 ss.
442. См. выше, Лекция III, с. 101.
443. Ср. Лукиан, *Алекс.*, 43.
444. Гермес Трисмег. ap. *Stob.*, *Ecl.*, I, 49, p. 398, 16 ss., Wachsmuth.
445. *Тим. Locr.*, p. 104 E.
446. *Ps.-Plut.*, *Vita Homeris*, 126; *Porph. ap. Stob.*, *Ecl.*, I, 49, 60, p. 445, Wachsmuth.
447. См. выше, с. 176.
448. См. выше, Лекция II, с. 78.

449. *Ср. Revue de philologie*, XLIV, 1921, p. 232 ss.

450. *Выше, Введение*, с. 13.

451. Музей Калифорнийского университета; *Kaibel, Inscr. Sicil. et Ital.*, 12, 1196. Предложение взято из *Republ.*, X, 617 C.

452. *Porph., De regressu anim.*, fr. 11, Bidez = *Aug., Civ. Dei*, X, 30; *Jamblich. ap. Nemes., De nat. hom.*, 2; *ср. Zeller, Philos. Gr.*, V⁴, p. 713.

453. .sp 1

"Has omnes, ubi mille rotam volvere per annos,
Lethaeum ad fluvium deus evocat agmine magno,
Scilicet immemores super ut convexa revisant,
Rursus et incipiant in corpore velle reverti."

Aen., VI, 749-753.

454. *См. выше, Лекция VI*, с. 162, и *Вступление*, с. 29.

455. *Études syriennes*, p. 70.

456. *См. Лекцию VI*, с. 161; *ср. ниже, Лекция VIII*, с. 196.

457. *Virg., Aen.*, VI, 740 ss.

458. *Plut., De facie lunae*, p. 943 B.

459. *Ps. Apul., Asclep.*, 28.

460. *Jahresh. Institut Wien*, XII, 1910, p. 213.

461. *См. выше, Лекция III*, с. 107.

462. *Макроб., комм. Somn. Scip.*, I, 11, 8; *Прокл, In Tim.*, II, 48, 15 ss., *Diehl*.

463. *Лекция II*, стр. 87 ss.

464. *См. Лекция I*, с. 64 ss.

465. *Тибулл, II*, 6, 30: "Sic bene sub tenera parva quiescat humo".

466. *Тертулл, De testimonio animae*, 4.

467. *Securitati aeternae; ср. Dessau, Inscr. sel.*, 8025 ss., 8149.

468. *Cic., Catil.*, IV, 7; *ср. Tusc.*, I, 11, 25; 49, 118.

469. *Sen., Dial.*, VI, 19, 5.

470. *Dessau, Inscr. sel.*, 8024 и прим.; *ср. Cic., Tusc.*, I, 41, 97; и *Introd.*, p. 10.

471. *Bücheler, Carm. epigr.*, 1274:

"Morborum vitia et vitae mala maxima fugi.

Nunc careo poenis, pace fruor placida".

472. Bücheler, *ibid.*, 573:

"Qui post tantum onus, multos crebrosque labores

Nunc silet et tacito contentus sede quiescit."

473. Bücheler, *ibid.*, 507: "Poena fuit vita, requies mihi morte parata est."

474. Перевод Дж. К. Андерсона (в моей книге "Астрология и религия", с. 171).

475. Dessau, *Inscr. sel.*, 8393, 79: "Te di Manes tui ut quietam patiantur atque ita tueantur opto".

476. См. выше, Лекция I, с. 68; II, с. 86, п. 39; V, с. 134.

477. См. выше, Лекция VI, с. 143.

478. Virg., *Aen.*, VI, 705: "Domos placidas".

479. См. введение, с. 34 ss.

480. *Comptes rendus Acad. Inscr.*, 1912, p. 151 ss.; *ср.* Bücheler, *Carm. epigr.*, 513.

481. Лекция III, p. 95.

482. Лекция VI, с. 150.

483. Одиссея, VI, 42 ss.

484. Лукреций, III, 18 ss.

485. Зенон, фр. 147 (von Arnim, *Fragm. Stoicorum*, I, p. 40): "Zeno docuit sedes piorum ab impiis esse discretas et illos quidem quietas ac delectabiles habitare regiones."

486. См. *Introd.*, p. 25; *Lecture III*, p. 96.

487. Макроб., *Сомн. Scip.*, I, 11, 6: "Vitae mortisque confinium".

488. См. выше, Лекция II, p. 81 s.

489. См. Лекцию VII, p. 185 s.

490. Sen., *Consol. Marc.*, 24, 5: "(Animus) nititur illo unde demissus est; ibi illum aeterna requies manet e confusis crassisque pura et liquida visentem."

491. Plotin., IX, 8, 9, p. 768 A; IX, 8, 11, p. 770 C.

492. *Ср.* Aug., *Serm.*, CCLX (P.L. XXXVIII, 1132, 38): "Dixerunt Platonici ... animas, ire ad superna caelorum et requiescere ibi in stellis et luminibus istis conspicuis".

493. Лекция I, p. 45 ss.

494. *Ibid.*, p. 69.

495. Св. Амвросий, *De bono mortis*, 9; *ср.* Kaibel, *Inscr. Sic. It.*, 2117.

496. Aug., *De anima*, II, 12.

497. Книга Еноха, 39.
498. IV Esdr., VII, 91: "Requiescent per septem ordines"; *ср.* VII, 95 (p. 131 ss., Violet).
499. IV Esdr., VII, 36, 38 (p. 146, Violet).
500. Амвросий, De bono mortis, 12, § 53 (P.L., XIV, 154); *ср.* IV Esdr., VII, 39.
501. См. Лекцию I, с. 50.
502. См. Лекцию I, с. 54.
503. Там же, с. 57.
504. Колдер, Журнал римских исследований, 1912, с. 254.
505. См. выше, Лекция I, p. 55 ss.
506. См. Введение, с. 35; Лекция IV, с. 126.
507. Лукиан, Verae hist., II, 14.
508. Лучшее воспроизведение, Wilpert, Pitture delle Catacombe Romane, II, 132-133.
509. См. выше, введение, с. 35, 37.
510. Aelius Arist., XLV (VIII), 27 (p. 360, Keil).
511. См. мои "Восточные религии", гл. IV, конец.
512. См. Лекция IV, с. 122; Вступление, с. 34.
513. CIL, III, 14165.
514. См. Лекция I, с. 68; II, с. 86; V, с. 134.
515. Bücheler, Carm. epigr., 1317 = CIL, VI, 142; *ср.* Plato, Phaedo, p. 107D.
516. Как и в других местах; *ср.* Introd., p. 11.
517. Лагранж, Religions sémitiques ², 1905, p. 493.
518. Гораций, Од., III, 3, 12.
519. Лекция IV, с. 113 с., 116 с.
520. См. например, Kaibel, Epigr. Graeca, 312, 13.
521. Julian, Caesares, p. 307 C; *ср.* Introd., p. 29; Lecture III, p. 98.
522. Patrologia Orientalis, I, p. 1014.
523. См. выше, Лекция I, с. 55 с.
524. Лекция IV, с. 121.
525. Например, у врача Фессала (при Нероне); *ср.* Cat. codd. astrol., VIII, 3, p. 137; VIII, 4, p. 257.
526. *Ср.* Лекция IV, с. 121, 125 с.

527. См. выше, Лекция IV, с. 126.

528. P. 896 C; ср. p. 992 B.

529. См. выше, Лекция IV, с. 126.

530. Подлинная интерпретация была дана Беваном, "Стоики и скептики", 1913, p. 112 s.

531. Georg., II, 489 ss.:

"Felix qui potuit rerum cognoscere causas,

Atque metus omnis et inexorabile Fatum

Subiecit pedibus, strepitumque Acherontis avari."

532. Νηφάλιος μέθη, Филон, вероятно, после Посидония.

533. Ср. Лекция IV, с. 126.

534. Anthol. Palatina, IX, 577:

Οἷ δ' ὅτι θνατὸς ἐγὼ καὶ ἐφάμερος, ἀλλ' ὅταν ἄστρον

μαστεύω πυκινὰς ἀμφιδρόμους ἔλικας

οὐκέτ' ἐπιψαύω γαίης ποσὶ ν, ἀλλὰ παρ' αὐτῷ

Ζανὶ θεοτρεφέος πίμπλαμαι ἀμβροσίης.

535. См. введение, с. 4.

536. См. Лекцию III, с. 108.

537. Μόνος πρὸς μόνῳ Это выражение использовалось религией до того, как его переняла философия. Ср. Le culte égyptien et le mysticisme de Plotin, in Monuments Piot, XXV, 1922, p. 78 ss.

ПРИМЕЧАНИЯ ТРАНСКРИПТОРА

1. P. 137, заменено ἄνῳνυμοὶ на ἄνῳνυμοί.
2. P. 137, заменено ἄτροφοὶ на ἄτροφοί.
3. P. 225, заменено Ἀγιάζο на Ἀγιάζω.
4. P. 225, заменено εἶς на εἷς.
5. ^[391], изменил ἀποσκοπεεῖς на ἀποσκοπέεις.
6. ^[534], изменено Οἷ δ' на Οἷ δ'.
7. ^[534], изменено ἀμφιδρόμους ἔλικας на ἀμφιδρόμους ἔλικας.
8. Молча исправили опечатки и вариации в написании.
9. Архаичные, нестандартные и неопределенные написания сохранены в печатном виде.
10. Сноски заново проиндексированы по номерам и собраны в конце последней главы.